גבעת ירושלים

חקירה על התלמוד הירושלמי ענינו ומקורו, זמנו ומחברו

ממני

הצעיר יונה אליהו וויעזנער

רב הגליל בעיר נאחאָד.

יצא לאור בהשחר שנה שניה

וויען, תרל"א.

בדפוס של יאָזעף האָלצוואַרטה.

המחברת הזאת אשר כתב הרב החכם החוקר המהולל מוה' יונה אליהו וויעזנער רב הגליל בעיר נאחאָד היתה לעיני גדולי חכמי זמננו ותמצא חן בעיני רבים. וגם החכם הגדול מוה' אברהם גייגער הללה במכתב עתו אחרי אשר ראה מאמרים אחדים לדוגמא אשר באו במכתב העתי דיא נייאצייט. והחכם המחבר שלחה אל הרב המטיף מוה' ד"ר אהרן יעללינעק למראה עין ולמשפט והמטיף נתנה על ידי בחפצו לשמוע ד ע ת י עליה. ויהי כקראי בה מהחל ועד כלה ראיתי כי בהשכל ודעת יצא המחבר לשפוט משפט תלמוד הירושלמי, ואף כי לא אודה לכל משפטיו. אך הרבים כהם טובים במאוד מאוד וחדשות ודברי אמת השמיעונו, בהאירו נתיב על דרכי התלמוד הירושלמי יסודותו ומקורו, לכן גליתי דעתי כי יש את נפשי להדפיס את המחברת הזאת בתוך חשחר יִתְנַתֵן על ידי. וידעתי נאמנה כי רוב הקוראים החוקרים משפט התלמודים ימצאו בה דעות חדשות נטובות.

ולכן אתן את כל המחברת בעלים מיוחדים למען יהי לאל יד החותמים להבדילם אחרי כן מיתר המאמרים ותהי כמחברת מיוחדה בידיהם — המו"ל.

א.

דברים כללים בענין שני התלמודים בבלי וירושלמי.

טרם נבא במשפט על דבר התלמוד הירושלמי, נשקיף בסקירה אחת על תלמוד בבלי אשר מימיו שתו ומפיו חיו חכמי קהל עדת ישראל במשך אלף ושלש מאות שנה לכל הפאות. והנה כל יודע קורות העתים יראה בעליל, כי זה הים הגדול ורחב ידים ים התלמוד, פירוש מספיק וביאור נכון למסכת רבינו הקדוש, מלא לו מקום להקות מימיו ממעיני ההלכה בארץ שנער, כי שם צוה ה' את הברכה וכל אפי שוין לטובה להחל ולבלע את מעשהו. כי מודעת זאת לכל איש מבין, כי מעת בא רב הוא אבא אריכא לבבל, דהיינו בסוף מאה השניה למספר הרגיל, הישיבות ללמד את בני יהודה דבר המשנה, לבארה ולצרפה מכל סיג וחלאה, לגלות את מצפוניה, ולטהרה בכור בחינת השכל מכל טעות ושגיאה, גברו עלו מעלה ראש, הצליחו גם עשו פרי בארץ כשדים מאד מאד, עד כי אין ערך אליהם בכל בתי המדרש אשר בארץ הקדושה. יען מלכי פרס מבית ששאן, במשך ב' מאות שנה ויותר רובם ככלם מלכי חסד היו, ושמו עיניהם על בית יהודה ועל חכמיו לטובה, אין שטן ואין פגע רע למורי ישראל ולתלמידיהם. ועוד מעלה אחרת לבבל שלא עמדו שם נשיאים רודים בשבט נוגש, מעיקים לחכמים ומעמידים דינים ומורים שלא למדו ואין דעת ואין תבונה בהם, כמו שעשו הנשיאים בא"י אחרי פטירת ר' יהודה הנשיא הראשון (סנהדרין ז' ע"ב). לכן בכל דור ודור מימות רב עד רב אשי עמדו להם חכמים גדולים אשר הפליאו לעשות ברוחב לבם ובתבונתם, כל רז לא אנס להם, המה טחנו ובררו כל הלכה והלכה עד שעשאוה כסלת נקיה, בדקו את גנזיה בשבע נרות, ועלה בידם להשוות כל חלקי הסותר, עשו ווים קרסים ועמודים לתורה, והיו יריעותיה משולבות, כלם מתאימות אשה אל אחותה והיה האהל אחד. — וכאשר חלפו ימים כבירים (חמשה או ששה דורות) בפלפולה של הלכה ובהויות דאביי ורבא, ובעלי תריסין מחוכמים גדולים חקרי לב ותלמידיהם הולכי ארחות רבו בארץ למאות ולאלפים ושמעתתא מבדקן בעלמא, משניות וברייתות, הלכות ואגדות שמועות ודרשות אין ספורות למו הולכות מפה אל פה, והנהר הולך וגדול על כל גדותיו, נהרא נהרא ופשטיה, מלאו הגרנות והשיקו היקבים, וכל ארץ כשדים כמצולה מלאה דגים, אז קם אחד המיוחד בדורו שר התורה הוא רבנא אשי ראש ישיבת סורא, וכבוד יקר וגדולה נפלו לו בחבלו יותר מכל האמוראים מנהלי העם יודעי דת ודין אשר לפניו, עד שאמרו: „מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד", ואפילו הונא בר נתן שהיה ריש

גלותא בימיו הוה מיכף כייף לרב אשי (גיטין נ"ט ע"א, סנהדרין ל"ו ע"א), וינהרו אליו כל החכמים ותלמידיהם, קטן וגדול שם הוא, כלם כאחד תאבים לשמוע ממנו תורה והגה מפיו יצא, ולשתות בצמא את דבריו. ובפרט ביומי דכלה דהיינו בחדש אדר ואלול בכל שנה ושנה אל בית מדרשו הגדול אספו אסיפה, כמעט כל איש יהודי בארץ בבל אשר חנן אותו ה' דעה והשכל ומאור תורתו חלק לו, כולם באו לכבד את מורם לגדלו ולפארו, וקרובים ורחוקים לתורתו ייחלו. ועדות נאמנה על זה דברי רב אשי בעצמו, שאמר, לא כמתהלל ומתגאה ח"ו אלא משיח לפי תמו, "בני מתא מחסיא אבירי לב נינהו דקא חזו יקרא דאורייתא תרי זמני בשתא ולא קמגייר גיורא מינייהו (ברכות י"ז ע"ב).

והנה התלמוד בבלי כאשר הוא לפנינו היום נתהוה מדרשותיו של רב אשי, אשר בלהקת חכמים ותלמידים קם לבאר המשנה ולפרשה, מלבד דברים מעטים בערך אל המלאכה בכללה אשר נתוספו בדורות שאחריו. והוא שיקע בתוך פירושו רוב המימרות או כולם מן האמוראים אשר קדמוהו, אשר שמו מגמת פניהם לסקל המסילה, דרכה של תורה, ולהוציא הלכה מתוך משניות וברייתות, לדמות מלתא למלתא, להמציא דינים חדשים מתוך הישנים, להעלות פארות וסעיפים מתוך השרשים, עד מקום שידם מגעת, וכפי המצטרך להם בכל עת ועונה.

ואם נשים עינינו על דפי התלמוד בבלי אנו רואים החכם רב אשי ראש המדברים יושב ודורש, כונתו ותכליתו לבאר את המשנה אשר עליה תסוב אמרתו, אבל רעיוניו אינם אסורים בזיקים, ואין ביכלתו או ברצונו לעצור ברוחו, לכן הולך מענין לענין, אל אשר יהיה שם הרוח ללכת, מאיסור והיתר לדיני ממונות, מדיני ממונות לטהרות ומטהרות לזרעים, מהלכה לאגדה ומאגדה לסיפורים מקורות עם ועם, ומשם לתכונה לדבר על העצים ועל האבנים, לחכמת הרפואה ולסגולות המדומות ירושת בני קדם, וכן הלאה, כפי התקשרות המחשבות אשר מצאו להם קן בזכרון הדורש ע"י התדמות זו לזו בענין מה, וכאשר שמענו כן ראינו, כנפשו של אדם אם חפשה נתן לה, משוטטת מקצה הארץ עד קצהו, תעלה שמים תרד תהומות ומסביבותיה אל מקומה הראשון תשוב. —

ובאשר רב אשי האריך ימים על כסא הוראתו כנודע, דרשותיו היו חוזרות על כל המשניות אשר עסקו במצות שאינן תלויות בארץ פעמים ושלש או עוד יותר, כמו שמצינו לרבינא שאמר מהדורא קמא דרב אשי אמר לן הכי מהדורא בתרא דרב אשי אמר לן הכי (ב"ב קנ"ז ע"א). ובלי ספק דרשותיו האחרונות היו כדברות הראשונות במעט שינוי ותוספות, כדי שלא לבלבל את התלמידים אשר הורגלו ללמוד את כל הדרשה כאשר יצאה מפי המורה אות באות על פה. לכן בסוף ימי רב אשי כל דרשותיו עם כל דיבור ואמירה שבהם, הלכה ואגדה, שמועות וסיפורים, דהיינו התלמוד בבלי כאשר הוא לפנינו, חוץ ממעט אשר נתוסף בו בזמן מאוחר, אף

כי לא נכתב ולא ניתן ליכתב, כבר היה שגור בפי חכמים ותלמידיהם, אין מחסור דבר, כי דרשות האמוראים אשר קדמו את רב אשי נשכחו במשך חמשים שנה ויותר, ודרשות האמוראים אשר בימי רב אשי לא מלאו חן בעיני החכמים והעם, והכל פונה אל הראש העולה על כל בני דורו כמגדול בנוי לתלפיות. — וגם אחרי מות רב אשי לא קם כמהו מורה דעה, אשר יאמר עליו כי הוא זה אשר מלאו לבו להעמיד דרשותיו במקום דברי רב אשי. ואף גם זאת כי בצוק העתים, צרות רבות ורעות אשר התרגשו בזמן הזה על היהודים, אשר תחת ממשלת הפרסיים ע"י מושלים רשעים מקשיבים על דבר שקר, הישיבות נתדלדלו או פסקו מכל וכל במשך שנים רבות, בתי המדרש נשמו, דורש ומבקש אין להם, ויחידי סגלה או תלמידים, אשר נדבם אותם לבם ללמוד או ללמד את דבר ה' בסכנת נפשותם, יושבים בקרן אופל, זה עומד בזוית זו, וזה עומד בזוית זו, עוסקים בתורה בד בבד, זה לוחש באזני חברו, וזה כאוב מארץ קולו לתלמידו יצפצף וקרא זה אל זה — את כל הרשום בלבם ובזכרונם מדרשות רב אשי אחרון המורים. —

וכאשר ברבות הימים, דהיינו מאה החמשית (488) למספרם אחרי מות המלך פירוז רשעא, והיתה ליהודים הצלה פורתא הישיבות התקבצו אחת אחת אל בתי הועד, וזקנים על מעמדם פיהם פתחו בחכמה, אז כבר הורגלו החכמים ותלמידיהם כמו מאה שנה בדרשותיו של רב אשי, וכל דיבור ודיבור אשר יצא מפי הרב המפואר, אם לא קדוש יאמר לו, על כל פנים לו יתר שאת ויתר עז על המאמרים אשר על דרכי האחרונים יולדו, ומי יערב את לבו להוציא ישן מפני חדש ולעשות תורה שלימה של רב אשי כפיגול אשר לא ירצה?

אי לזאת, כאשר כמו מאה או שתי מאות שנה אחרי כן החלו לכתוב דברים שבעל פה לטובת התלמידים החלושים בעלי שכחה, למען ילמדו בנקל מתוך הספר, לא כתבו אלא דרשותיו של רב אשי עם מעט מהתיקונים אשר תקנו והוסיפו החכמים אשר אחריו, ואלו הדרשות של רב אשי הן הנה תלמודו של רב אשי המצוי עתה בידינו ובשם תלמוד בבלי יקרא. — הרי לפניך קורא משכיל! כי כל קורות בית יהודה בארץ שנער, הן מלבם הטוב תחת מלכי פרס הראשונים, הן הצרות השמדות והמצוקות אשר עברו על היהודים בחצי השניה למאה החמשית למספרם, כלם כאחד נתנו ובאילם פעלו לתת מקום לתלמוד בבלי, להולידו, להצמיחו לגדלו ולאמנו, ולהנחילו לנו כיום הזה. —

נפן נא אל ארץ ישראל מקום מקדשנו, נחפשה ונחקורה שם בחפש מחופש, ומעינינו לא יסתר כי כל התנאים כל השנות וכל היסודות הנצרכות בהכרח לבנין גדול כזה, דהיינו התלמוד פירוש המשנה כלם חסרו בא"י ואין חליפות למו. אמנם כן אחרי מות רבינו הקדוש מסדר המשנה, כאשר הישיבות בא"י, בימי גדולי המורים, ר' יוחנן, ר"ש בן לקיש, ר' חנינא,

ר' ינאי ודומיהן היו במדרגה עליונה, וערכם לא יגרע מערך הישיבות
המדרשות אשר בבבלי, ואף גם בדור השני בימי ר' אמי, ר' אסי, ר' אלעזר
בן פדת וחבריהם (הבבליים אשר עלו לא"י ונתמנו שם לראשים בשבת
תחכמוני). אשר אף כי גדולים חקרי לב היו, מכל מקום עד בני זמנם
ראשי ישיבות בבל, רב הונא, רב יהודה בן יחזקאל, רב נחמן בן יעקב
לא באו, הנה עתם עדין לא היה עת כנוס אבנים, הלכות ואגדות מימרות
ושמועות, ולבנות מהם בנין אחד שלם בכל חלקיו, כי עוד לא באו
האמוראים לא בבבל ולא בא"י אל מחוז חפצם ואל תכליתם לבאר את
המשנה ולפרשה כל צרכה כיאות וכהוגן, ובפרט לדורות הבאים אחריהם.
ועוד רב מהם הדרך. ואחרי פטירת ר' אמי ור' אסי נטה שמשם של בני
מערבא לבוא, תש כחם, גם שיבה זרקה בהם, ישיבותיהם ירדו מטה מטה,
בני עליה בתוכם המה מעטים, גם רוח המושלים הנוכרים שונאים לבני
יהודה עלתה עליהם להדאיבם ולפרץ בהם פרץ על פני פרץ, ומי הוא זה
ואי זה הוא בתוך בני מערבא בדורות האחרונים אשר יהיה ערכו כערך
רב אשי, ואשר לו יהיה החכמה והגדולה והכבוד כאשר היו לרב אשי למנה,
ואשר יעשה כמעשהו? הלא תראה כי חכמי בבל לא עלה עליהם רוח
קנאה ותחרות נגד חכמי א"י ואדרבה הן מחבבין דבריהם, והלכות מימרות
ושמועות מר' יוחנן, רשב"ל, ר' אמי, ר' אסי, ר"א בן פדת, ר' אבא ודומיהן
הן שגורין על שפתותיהן, ובכל זאת מהבאים אחריהם כמו ר' מנא, ר' יוסי,
ר' חגא וחבריהם כמעט לא נשמע דבר בתלמוד בבלי, וזה לראיה שאלו
לא היו חכמים מצוינים בעיני הבבליים, ודבריהם והלכותיהם ופלפולם לא
שוה ולא נחשב להם. ואף אם תמצא לומר שהיה בדורות האחרונים של
האמוראים בא"י חכם בקי בהלכות אפילו גדול מרב אשי, שאסף וקבץ
מאמרים ושמועות מסוף העולם עד סופו, זכור תזכור כי לעת כזאת,
דהיינו עד זמן רב אחרי סוף ההוריה דברים האלו דברי הלכה ותורה שבע"פ
לא נכתבו ולא נתנו לכתב בשום אופן אלא מגרס הוו גרסי להו ע"פ כאמור
באגרת רש"ג (עיי"ש), ומי גבר בא"י בדורות האחרונים אשר יצא טבעו בעולם
כרב אשי; והיתה לו ישיבה מפוארה כמהו, ותלמידים למאות ולאלפים פעם
בלחישה ופעם בקול גדול יעבירו את דבריו כהויתן וכצורתן במחנה העברים,
תורתו על לשונם ובפיהם חכמתו יתנו? זה לא היה ולא נברא. —

ואם בכל זאת לפנינו היום תלמוד ירושלמי ערוך על ארבע סדרי משנה
ורבים ושלמים מבני זמננו לא הניחו לשבח, לפאר ולרומם את מעלתו ולתת
לו יתרון שבע פעמים על תלמוד בבלי. לא נכחד כי נפלאת היא בעינינו.
נשורה נא ונראה מה טיבו של אותו תלמוד ירושלמי? מבטן מי יצא, ואיה
איפו מקום כבודו וזמן יסודתו? —

ב.

זמן חבור תלמוד ירושלמי והשלמתו.

ראשית דבר אם נעמוד על תוכן ענייני הירושלמי ועל דבריו נראה בעליל שזמנו מאוחר מאד ואולי כמה מאות שנה מתלמוד בבלי, יען נמצאו בו דברים רבים מנהגים ודינים לא שערום חכמי תלמוד בבלי ואשר לא עלו על לבם, אבל יסודתם בדור אחרון זמן רב אחר חתימת תלמוד בבלי, ואני אכנס אחד אחד כאשר עלו בידי, את אשר חזיתי אספרה. —

לפי המשנה והתלמוד בבלי ק"ש של ערבית מצותה מצאת הכוכבים ואם קרא קודם לכן לא יצא. אבל בזמן התוספות יען הרגילו להתפלל ולקרות דוקא בבית הכנסת, ובתי כנסיות שלהם היו חוץ לעיר כנודע, לכן חלפו חוק וקראו ק"ש בעוד היום גדול בהתכללות שיוצאים ידי חובתם בק"ש שקורין, על המטה כמו שכתבו התוספות (ברכות ב' ע"א). ולמנהג הזה אין זכר בגמרת הבבליים, אבל הוא מפורש בירושלמי (ברכות פ"א ה"א): אמר ר' יוסי אין קורין אותם בבית הכנסת בשביל לצאת ידי חובתו אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך דבר של תורה. —

כיוצא בזה היו מאחרים ק"ש של שחרית עד אחר ג' שעות לעת הצורך וסומכין עצמן על פסוק ראשון או פרשה ראשונה שקורין מיד אחר ההשכמה, כמנהגנו היום בשבתות וי"ט, והוא בירושלמי (ברכות פ"א ה"ח) „ר' זעירא בשם ר' אמי ביומי דר' יוחנן הוינן נפקין לתעניתא וקרוי שמע בתר תלת שעין ולא הוה ממחי בידן". וגם לזה אין שום רמז בתלמוד בבלי —

על הא דאמר ר' אליעזר דמתניתן, העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים, איתא בירושלמי (שם פ"ד ה"ד): „אמר ר' אבהו בשם ר' אלעזר ובלבד שלא יהא כקורא באיגרת". מזה נראה שכבר הורגלו בימי הכותב להתפלל מתוך הספר, וע"י זה נתמעטה הכונה והיתה התפלה רק לדבר שפתים, ודבר כזה לא נשמע בזמן חכמי התלמוד הבבליים. וקרוב הדבר כי הוא לשיטתיה אזיל ומטעם זה גמר אומר בשם רב הונא (שם פ"ב ה"ה) „קריאת שמע ותפלה אינן צריכות כונה", מה שאינה כן דעת הבבלי כנודע. —

ואגב אורחא לא אכחד מה שנמצא בירושלמי (שם פ"ב ה"ד): „א"ר חייא רובא אנא מן יומי לא כוונית אלא חד זמן בעי מכוונה והרהרית בלבי ואמרית מאן עליל קומי מלכא קדמי ארקבסה או ריש גלותא, שמואל אמר אנא מנית אפרוחיא, ר' בון בר חייא אמר אנא מנית דימוסיא, א"ר מתניה אנא מחזק טיבו לראשי דכד הוה מטי מודים הוא כרע מגרמיה", לדעתי שקר גמור הוא, יען אלו המורים אנשי השם ובראשם ר' חייא רבא בודאי התפללו בכונה כיאות לאנשים צדיקים יראי ה', ואם לפעמים באשר ילידי אדמה היו, לא עלתה בידם לעצר את מחשבתם כראוי, בודאי

היו חסים על כבוד קונם ולא היו מתפארים בכך כאחד הריקים. ומה לו לר' חייא רבא שהיה שרוי בא"י לחשוב מחשבות על ריש גלותא ועל אלקפתא שבבבל או בפרק מה לו ולהם? אלא ודאי כל הדברים האלו בדוים הם, ואולי הכם או מעתיק מבני מקרא כתבם להתלוצץ על גדולי הרבנים, כאשר נראה להלן שסלעו הקראים בתלמוד ירושלמי ועשו בו כרצונם.

בירושלמי (שם פ"ה ה"א) נמצאו שני מאמרים אשר גם שניהם הם כנגד רוח הזמן של בעלי התלמוד. קמייתא „א"ר יוחנן ברית כרותה היא היגע תלמודו בבית הכנסת לא במהרה הוא משכח". הנה חכמי התלמוד הרימו קדושת בית המדרש על קדושת בית הכנסת, וגדולי האמוראים אשר במערבא ר' אמי ור' אסי אע"ג דהוו להו תליסר בי כנישתא בטבריא לא מצלו אלא ביני עמודי היכא דהוו גרסי (בבלי ברכות ח' ע"א). אבל באחרונה כשנתרוקנו המדרשות ונתמלאו בתי כנסיות הרימו מעלת בית הכנסת על מעלת בית המדרש, עד שגם ללימוד התורה בבית הכנסת נתנו יתרון על הלימוד בבית המדרש.

בתרייתא: אמר ר' יוחנן ברית כרותה היא הלמד אגדה מתוך הספר לא במהרה הוא משכח" (שם). — אם שלא נעלם מאתנו שהיו מלוים בימי האמוראים ספרי דאגדתא, כי הא דאמרינן: רבא אפיק זוגא דקרבלא וספרא דאגדתא מיתמי (ב"ב נ"ב ע"א), מ"מ לימוד האגדתא לא היה ספון וחשוב ביניהם כל כך עד שיפלגו בשבח הלומדה מתוך הספר ויכרתו בריה עליה. אבל באמת אגדה המוזכרת בירושלמי אין הכונה בה דברי מוסר וסיפורים כי אם הגדות ומאמרים מדברי הלכה מתורה שבעל פה כמו שנראה להלן, ואיך יתיר ר' יוחנן לכתוב אגדה כזאת דהיינו הלכה בספר וללמדה מתוך הספר והלא הוא ר' יוחנן בעצמו אמר בפה מלא: כותבי הלכות כשורפי התורה והלמד מהן אינו נוטל שכר (בבלי תמורה י"ד ע"ב). אלא ודאי הכותב בירושלמי בשם ר' יוחנן היה בזמן מאוחר, ובימיו ספרי הלכה רבו כמו רבו באין מכלים דבר, ודברי ר' יוחנן בגנות כותבי הלכות שבת מאתים זכרם. —

באותו הפרק בירושלמי (פ"ה ה"ג) מדבר מקדושתא שביוצר אור, והיא איננה מוזכרת בתלמוד בבלי, אבל נמצאת במסכת סופרים (פרק ט"ז בסופו).

מהתפלה הנקראת מודים דרבנן נמצאות בבבלי (סוטה מ' ע"א) כמה נוסחאות קצרות: „רב אמר מודים אנחנו לך ה' אלקינו על שאנו מודים לך, שמואל אמר אלהי כל בשר על שאנו מודים לך, ר' סימאי אומר אלהינו יוצר בראשית על שאנו מודים לך, נהרדעי אמרי משמיה דר' סימאי ברכות והודאות לשמך הגדול על שהחייתנו וקיימתנו על שאנו מודים לך. רב אחא בר יעקב מסיים בה הכי, כן תחיינו ותחננו ותקבצנו ותאסוף גליותינו לחצרות קדשך לשמור חקיך ולעשות רצונך בלבב שלם על שאנו מודים לך„, על שבא רב פפא ואמר „הלכך נימרינהו לכולהו", והברכה בלא חתימה. — אמנם בירושלמי (ברכות פ"א ה"ח) בא באריכה: „בר קפרא

אומר, לך כריעה לך כפיפה לך השתחויה לך בריכה, לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון, לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש והעושר והכבוד מלפניך ואתה מושל בכל ובידך כח וגבורה ובידך לגדל ולחזק לכל, ועתה אלהינו מודים אנחנו לך ומהללים לשם תפארתך בכל לב ובכל נפש משתחוים כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך מציל עני מחזק ממנו ועני ואביון מגוזלו, וחותם, בא"י אל ההודאות." והקורא ישפוט למי מהן משפט הבכורה?

ברכת הגשמים נוסחתה בבבלי (ברכות נ"ט ע"ב, תענית ו' ע"ב) בשם רב יהודה: מודים אנחנו לך על כל טפה וטפה שהורדת לנו, ור' יוחנן מסיים בה הכי אילו פינו מלא שירה כים וכו'. אבל בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ד תענית פ"א ה"ג) איתא: רב יהודה בר יחזקאל אמר הכין הוה יחזקאל אבא מברך על ירידת גשמים: יתגדל, יתקדש יתברך יתרומם שמך מלכנו על כל טיפה וטיפה שאת מוריד לנו, שאת ממניען זו מזו שנא' כי יגרע נטפי מים וכו'. גם כאן אין ספק שנוסחת הבבלי רוח הראשונים דבר בה, ואם כדברי הירושלמי וכי לא ידעו בבבל מה שתיקן רב יהודה רבם?

כמו כן את תפלה קצרה של כה"ג בבית קה"ק כפי שהיא רשומה בבבלי ובירושלמי. בבבלי (יומא נ"ג ע"ב) גרסינן: מאי מצלי רבא בר רב אדא ורבין בר רב אדא תרוייהו משמיה דרב אמרי, יר"מ ה' אלהינו שתהא שנה זו גשומה ושחונה, רב אחא בריה דרבא מסיים בה משמיה דרב יהודה לא יעדי עביד שלטון מדבית יהודה, ולא יהיו עמך ישראל צריכין לפרנס זה מזה ולא תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים„ מכל מלה ומלה ניכר שתפלה זו באמת קצרה היא וארכה כארץ מדה, נוסחתה ישנה היא עד מאד ונאויה היא למי שאמרה, ואינו רחוק כי כהנים גדולים נאמנים בבריתם בסוף זמן בית שני באמת בדברים כאלו שפכו את שיחם ביום הקדוש לפני אדון הכל בבואם אל הקדש פנימה. — ולעומת זה אציג לפניך התפלה ההיא כפי שהיא מקובלת בפי הירושלמי (יומא פ"ה ה"ג): „כך היתה תפלתו של כה"ג ביה"כ בצאתו בשלום מן הקדש: יר"מ ה' אוא"א שלא תצא עלינו הסכון לא ביום הזה ולא בשנה הזאת, ואם יצאה עלינו גלות ביום הזה או בשנה הזאת יהא הסכוכינו בהסכון של מלות. יר"מ ה' אוא"א שתהא השנה הזאת שנת זול שנת שובע, שנת משא ומתן שנת גשומה ושחונה וטלולה, ושלא יצטרכו עמך ישראל אלו לאלו, ואל תפנה לתפילת יוצאי דרכים, רבנן דקיסרין אומרין ועל עמך ישראל שלא יגבהו שררה זו על גב זו, ועל אנשי השרון היה אומר יר"מ ה' אוא"א שלא יעשו בתיהן קבריהן." — מי ידמה בלבבו שבאמת זאת היתה תפלתו של כהן גדול? מי לא יבין כי רוח אחרת מדברת בה, והיא באה מקירות לב איש יהודי מן העלובים והנדכאים, אשר ראו אור עולם כמה מאות שנים אחר חורבן הבית? —
איתא בבבלי (עירובין כ"א ע"א): א"ל רב חסדא למרי בריה דרב

ירמיה בר אבא אמרי אתיתו מברכם לבי כנשתא דדניאל דהוה תלתא פרסי בשבתא, אמאי סמכיתו אבורגנין וכו'. אמנם למחבר הירושלמי כלמה דבר קטן מאד להתיר בשבת מהלך ג' פרסאות לפיכך אמר בשם רשב"י, יכול אני לעשות שיהו מהלכין מצור לצידון ומטבריה לציפורין ע"י מערות וע"י בורגנין (ירושלמי עירובין פ"ה ה"א) והוא כמהלך יום שלם, כהדא דאמרינן (בבלי פסחים כ' ע"ב): בני בייסן נהוג דלא הוי אזלין מצור לצידון במעלי שבתא, ותקטן עוד זאת בעיניו עד שרוצה להתיר את כל הגליל ואת כל הדרום של א"י להלך בהם מן הקצה אל הקצה ביום השבת, ומביא בשם ר' פנחס: מעשה בתלמיד וותיק למד עיבורו בג' שנים ומחצה לפני רבו ובא ועיבר את הגליל ולא הספיק לעבר את הדרום עד שנטרפה השעה. — וקבוב הדבר שהכותב כמלגלג על דברי חכמים וידו עם הקראים שאינם מודים בעירוב. —

המנהג לומר קדושה דסדרא במוצאי שבת נמצא בירושלמי (פסחים פ"ד ה"א, תענית פ"א ה"ו) ושם איתא: כשייא דנהיגין דלא למיעבד עובדא באפוקי שבתא איננו מנהג, על יפני סדרא מנהג. וזה המנהג לא נזכר בתלמוד בבלי. —

גם המנהג להתענות ערב ראש השנה אין לו זכר בתלמוד בבלי ונמצא בירושלמי (תענית פ"ב הלכה י"ג): „ר' יוחנן לייס כל ערובת ריש שתא, ר' אבון לייס כל ערובת שובא". וכן הוא במדרש ילמדנו פ' אמור על פסוק ולקחתם לכם ביום הראשון, ומה הם עושים, ערב ר"ה גדולי הדור מתענין והקב"ה מוותר להם שלית מעונותיהם. —

תא חזי במעשה דרבן גמליאל ור' יהושע איתא בבבלי (ברכות כ"ז ע"ב), היה ר"ג יושב ודורש ור' יהושע עומד על רגליו עד שרננו כל העם ואמר לחוצפית התורגמן עמוד ועמד וכו' — אבל בירושלמי (ברכות פ"ד ה"א תענית פ"ד ה"א) מספר בלשון יתירה: והיה ר"ג יושב ודורש ור"י עומד על רגליו עד שריננו כל העם ואמרו לר' חוצפית התורגמן הפטר את העם, אמרו לר' זינון החזן אמור התחיל ואמר התחילו וכו'. מי לא יראה כי בזמן מחבר הירושלמי כל דרשותיהם היו בבה"כ בשבת אחר קריאת התורה ולפני תפלת מוסף, לכן מדמה בדעתו שכשאמרו לר' חוצפית התורגמן עמוד, או הפטר את העם, דהיינו סיים הדרשה, מיד תוך כדי דיבור אמרו גם לר' זינון או לר' פלוני החזן „התחל", דהיינו בתפלת מוסף. אבל באמת טעה בזה טעות גדול, שהדרשה של ר"ג בלי ספק לא היתה בבה"כ כי אם בבית המדרש, ולא בשבת כי אם בחול היה המעשה, יען בשבת בין תפלת שחרית למוסף לא היה ר"ג יושב לדין על ר' יהושע ולא היה אומר עמוד על רגליך ויעידו בך, ודי למבין. —

ועתה הקורא המשיב תנה נא לבך לי ואני אביא לך ראיה מוכרחת על קדימות תלמוד בבלי לירושלמי, ראיה שאין עליה תשובה, הלא ידעת כי בתלמוד בבלי לא נמצא לא דבר ולא חצי דבר מן קביעות החדשים

והשנים ע"פ החשבון כמו שהוא עתה בידינו, אלא תמיד כל זמן חכמי התלמוד היו מקדשין החדש ע"פ הראיה, ומעברין את השנה כפי הצורך, ואף כי ידעו חשבון תקופת הירח והחמה וכתבו לעתם עליו, מ"מ לא היו משעבדין את עצמם לא לחשבון ולא לראיה חושיית, כי אם עשו כפי העת והצורך, פעם מאיימין על העדים שלא ראו לומר שראו ופעם בהיפך. הכל כפי הכלל שבידם, אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם, אתם אפילו מזידין וכו'. ואם אמרו (בבלי ביצה ד' ע"ב): „והשתא דידעינן בקביעא דירחא מ"ט עבדינן תרי יומי משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם זמנין דגזרו המלכות גזירה ואתי לאקלקולי", אין כונתם דידעי בקביעא דירחא לפי החשבון, דאם כן מאי חששא זמנין דגזרי המלכות גזירה? ואי כפירש"י „דגזרו המלכות גזירה שלא יתעסקו בתורה וישתכח סוד העבור", א"כ גם בא"י יעשו שני ימים ואיזו חילוק יש בזה בין א"י לבבל? ויותר ויותר גזרו המלכים הרומיים גזירות על עסק התורה ממלכי פרס. אלא ודאי הכונה בזה דידעי בקביעא דירחא, מפני שבימי האמוראים, ראשי א"י שמו להם לחוק קבוע לטובת הבבליים, לעשות החדשים אדר סמוך לניסן ואלול לעולם חסר (בבלי ר"ה י"ט ע"ב) ובמשך החדש הבבליים יכלו לידע בכלל מתי קבעו ר"ח אלול ואדר ולא היה להם שום ספק בענין המועדים. אבל בכל זאת שלחו מתם שלא יניחו מנהג אבותיהם לעשות ב' ימים, משום דלמא גזרו המלכות גזירה ויהיה שעת חירום, ואפי' במשך שנת שבועות ויותר לא יודע להם מתי קבעו בא"י ר"ח אדר או אלול. — וכן מצינו בשאלתות דרב אחאי גאון משבחא (פ' בשלח רמז מ"ו): ויומא דכיפורי משום דלא אפשר למיקם תרי יומי דתרין יומין ותרין לילותא כדלא אכיל איכא דאתי לידי סכנה, נקטינן חד יומא ולא חיישינן למילתא דילמא מליוה לאלול, ואפילו אתי אמרי מליוה לאלול ולא שמעינן מב"ד מקודש לא חיישינן לה למילתא וכו'. הרי לפניך שבימי חכמי תלמוד בבלי לא היה להם קביעות בסדר חדשי השנה והמועדות.

והנה בירושלמי (מגילה פ"א ה"ב) איתא, על הא דתנן „כיצד חל להיות בשני וכו' חל להיות בשבת וכו', אמר ר' יוסה לית כאן חל להיות בשני ולית כאן חל להיות בשבת, חל להיות בשני צומא רבא בחד בשובא, וחל להיות בשבת צומא רבא בערובתא". מזה נראה ברור לא לבד שכבר היה להם חוק קבוע לדחות החדשים כדי שלא יחול יה"כ לא בערב שבת ולא בראשון בשבת, כי אם שכבר ידעו מראשית השנה ע"פ החשבון מה יהיה בסופה, ושלעולם היה ניסן מלא, אייר חסר, סיון מלא תמוז חסר, אב מלא אלול חסר, באופן שאם יהיה פורים בשני בשבת או בשבת לא ימלט שלא יהיה יה"כ באחד בשבת או בערב שבת, כמו שהוא בזמננו היום ע"י קביעת העתים. — ואם בעינינו יפלא מפני מה לא אמר כמו כן, לית חל להיות ברביעי בשבת מפני יום הערבה שלא יפול ביום השבת? על זה נאמר אולי תני ושייר, ואולי הדחיה הזאת נתוספה אחרי כן. —

אמנם כן נמצא בירושלמי (סוכה פ"ד ה"א): „ר' סימון מפקד לאילין דמחשבין יהבין דעתכון דלא תעבדון לא תקיעתה בשבתא ולא ערבתא בשבתא ואין אדחקתון עבדון תקיעתה ולא תעבדון ערבתא. — יהיה איך שיהיה הדבר ברור שבזמן תלמוד ירושלמי כבר היה להם רוב או כל הקביעות המלויות בידיהו, מה שלא עלה על לב חכמי תלמוד בבלי אפי' האחרונים שבהם. — וגדולה מזו הנה המחבר הירושלמי היה כל כך משוקע במנהג זמנו עד שדימה בדעתו שגם בימי עזרא לא היה יכול לחול יה"כ באחד בשבת. ואלו דבריו (ירושלמי ע"ז פ"א ה"א) על מה שכתוב (נחמיה ט'): וביום עשרים וארבעה לחדש השביעי נאספו בני ישראל בצום ובני ובשקים, ואדמה עליהם, ולמה לא אמר בעשרים ושלשה, משום בריה דמועדא, אין כאמר דהוה במוצאי שבתא לית יכיל, דלא מחשב ולא משכח צומא רבא בחד בשובא".
ועוד אשית לך נוספות ראיה אחרונה ומוכחת על הדברים שאמרתי. בירושלמי פאה פ"ה ה"א) איתא: תני אין מעברין את השנה לא בשביעית ולא במוצאי שביעית אלא בשאר שני שבוע ואם עברוה הרי זו מעוברת. א"ר מנא הדא דתימר בראשונה שהיו השנים כסדרן, אבל עכשיו שאין השנים כסדרן היא שביעית היא שאר שני שבוע". המאמר הזה אין לו שחר אבל כל מבין יראה בנקל שיש כאן טעות וצריך להיות: „הדא דתימר בראשונה שאין השנים כסדרן אבל עכשיו שהשנים כסדרן היא שביעית היא שאר שני שבוע". וכוונתו כי עתה שהשנים כסדרן, דהיינו פשוטות ומעוברות כפי המחזור סדורות וקבועות, ואין עיבור השנה עוד תלוי ברצון הנשיא או ב"ד הגדול שבירושלמי א"כ בהכרח אין חלוק בין שביעית לשאר שני שבוע, ובמקום שתפול שנת העיבור לפי חשבון הקבוע, הן בשביעית הן בשאר שני שבוע שם תהי.
ואם כנגד זה מסופר בירושלמי (ר"ה פ"ב ה"ה): ר' אבין משדי עלוי צרכין ואמר לה לא תבהית בני מרך ברמשא אכן בעיין תתחמי מיכא ואת מיתחמי ניכא מיד איתבלע מן קומוי (ומזה הביא המכם ר"א הכהן קראכמאל ראיה שעוד היו מקדשין ע"פ הראיה, עיי' ירושלים השנויה לב' כ"ז), על זה אומר אני שהסיפור הזה לא יתן ולא יוסיף, מפני שכל מבקר בדעת יראה בנקל שהמחבר הירושלמי לייר הסגדה הזאת בדמות הדוגמא אשר לפניו בתלמוד בבלי (ר"ה כ"ה ע"א): ר' חייא חזייא לסיהרא דהוה קאי בצפרא דעשרים ותשעה שקל קלא פתק ביה אמר לאורתא בעינן לקדושי בך ואת קיימת הכא". — גם הסיפור האחר (ירושלמי ר"ה פ"ג ה"א): „ביומוי דרבי ברכיה איתחתקון אמר לון שמעתון דא תקדש יראה ואתכיכון בראשיהן וקבלון", איכו כדי לעשות ממנו יסוד מוסד, ואולי גם אותו המליאו על דוגמת ההגדה הבבלית (מנחות ס"ד ע"ב) מהכהו חרשין שכתבו עלה על הבאת העומר, וכן עשה המחבר הזה פעמים רבות כאשר תראה להלן. ובר מן דין כיון שעלה בידינו להביא ראיה אחת ושתים שמחבר הירושלמי ידע החשבון וקביעות העתים והמועדות, כל

הסיפורים והגדות שמהם יראה כאלו נעלים ממנו ומבני דורו דבר זה, ועשה עצמו כלא ידע, אין בהן ממש, והרי הן כחספא בעלמא. —

בירושלמי (שבת פ"א ה"ד): איתא: תנא ר' יהושע אונייא, תלמידי ב"ש עמדו להן מלמטה והיו הורגין בתלמידי בית הלל, תני ששה מהן עלו והשאר עמדו עליהן בחרבות וברמחים". על הדבר הזה ישתומם כל נבון, מי שמע כאלה שיהיו חכמי ישראל הורגין זה את זה, ובקנאתם קנאת סופרים ימהרו לשפוך דם נקי ח"ו, ואדרבא אמרו בתוספתא (יבמות י"ד ע"ב) אע"פ שנחלקו ב"ש וב"ה בצרות וכו' לא נמנעו ב"ש לישא נשים מב"ה ולא ב"ה מב"ש, ללמדך שחיבה וריעות נוהגים זה בזה לקיים מה שנאמר האמת והשלום אהבו. אלא ודאי נשתקע הדבר ולא נאמר והמחבר הירושלמי בדא את הסיפור המכוער מלבו. — וכאן המקום להעיר איך הקראים הסתייעו בזה המאמר של הירושלמי להוכיח בדברים נגד רס"ג איך השנאה והמשטמה גברה בין חכמי הרבנים בכל דור ודור עד שאיש את רעהו הרגו בחרב. והחכם הקראי סלמון בן ירוחם (885—960) לא נתעצל לכתת את רגליו מא"י לבבל ובידו תלמוד ירושלמי סדר מועד עם פירוש יעקב בן אפרים (זה המפרש אשר לא נודע שמו במחנה הרבנים בלי ספק גם הוא קראי היה והם החולמים הם הפותרים) לדבר משפטים עם רס"ג, שהחליט, שחכמי ישראל אף שחולקים זה עם זה בהלכה, בכל זאת אהבה ואחוה היתה ביניהם (עיי' רס"פ לקוטי קדמוניות, נספחים לד י"ד). וזה דרכם של הקראים להמציא ספרים מזויפים על שם חכמים הראשונים, ואנו רואים איך החכם הקראי נסי בן נח (840) בהקדמת ספרו מזהיר את הקורא „שלא ייגע וייעף בקריאת ספרי התועים העשוים על שם הצדיקים והחסידים" (רס"פ לקוטי קדמוניות לד ל"ט). וכדי לחזק דעתם בענין מחרת השבת לא הניחו להמציא ברייתא דר' פנחס בן יאיר וטעמה כטעם פיגול המקולקל (רס"פ שם נספחים לד י"ז). ובדברי כזב כאלה כברייתא דר' יהושע אונייא בודאי הדין דין אמת לתלות הקלקלה במקולקל.

ועתה בא עמי אל מקום אחר ותראנו משם. בבבלי (יבמות י"ד ע"א) גרסינן: ת"ש אע"פ שאלו אוסרים ואלו מתירים לא נמנעו ב"ש לישא נשים מב"ה ולא ב"ה מב"ש וכו' — בשלמא ב"ש מב"ה לא נמנעו דבני חייבי לאוין נינהו אלא ב"ה מב"ש אמאי לא נמנעו חייבי כריתות וממזרים נינהו וכו' ומתרץ: דמודעי להו ופרשי עיי"ש. — גם הירושלמי (יבמות פ"א בסופו) מקשה בענין זה: ממזירות בנתיים ואת אמר הכין? ומתרץ: „המקום משמר ולא אירע מעשה מעולם". אברא, אין זה מברך אלא מלגלג. —

גם מה שנמצא באותו הפרק (שבת פ"א ה"ד): „תני שמונה עשר דבר גזרו, ובשמונה עשרה רבו, ובשמונה עשרה נחלקו", על זה אני אומר על הראשונים אנו מצטערים עד שאתה מגלגל עלינו את החדשים. אם המחלוקה על י"ח דבר היתה קשה לישראל כיום שנעשה בו את

העגל, מאיזה טעם נוסף עליהם עוד בהנה והנה עד שיהיו לא י"ח כי אם כ"ד דבר? ואם הבבלי לא ידע כי אם מי"ח דבר מאין הוציא המחבר הירושלמי עוד שני פעמים י"ח דבר אחרים כנגדן? אין זה כי אם רעיון רוח. — כחזי אנן מה הן אותן הדברים שהוסיף הירושלמי מדעתו? הלא הוא המדבר בשם ר"ש ב"י בו ביום גזרו וכו' ועל ליכן, ועל מורסיין, על כבושיהן, ועל שלוקיהן, ועל מלוחיהן, ועל החילקה, ועל הטחיקה, ועל הטיקני ועל לשונן ועל עדותן ועל מתנותיהן וכו', דברים שלדעת חז"ל מותרים הם בלי שם פקפוק, אלא שהקראים אסרו אותם באיסור חמור (עיי' ליקוטי קדמוניות לרש"פ נספחים לד כ"ח ול"ג). ומי לא יראה לו בכל זאת שיד הקראים שלטה בתלמוד ירושלמי אשר לפנינו? —

גם מה שמלינו בירושלמי (שבת פ"א ה"ג): ר' חייה רובא מפקד, לרב אין את יכול מיכול כל שתא חולין בטהרה אכול, ואם לאו תהא אכיל שבעה יומין מן שתאי וגדולה מזו, תני בשם ר' מאיר כל מי שהוא קבוע בא"י ואוכל חוליו בטהרה, ומדבר בלשון הקודש, וקורא את שמע בבוקר ובערב, מובטח לו שהוא מחיי העולם הבא". כנראה לי שמתורת הקראים נגעו בה, שהם נזהרים מטומאה אף בזמן הזה כנודע (עיי' ספר אפריון עשה לו שהוציא ידידי החכם ר"א נאיבואיר פרק י"ח). — ובאמת בעת ההיא רבים מהרבנים שבא"י היו פוסחים על שתי סעיפים ונוטים לדרכם של בני מקרא כמו שנראה מדברי החכם הקראי קהל בן מצליח (958) (רש"פ ליקוטי קדמונים נספחים לד ל"ג).

ואם זכור תזכור איך הקראים אוסרים ליבם אשת אח, והמלוה לדעתם איננה כי אם על הקרובים ובזמן שישראל שרוים על אדמתם ויש להם נחלה (עי' ליקוטי קדמוניות', נספחים לד ל') אז תראה ברור שהמחבר הירושלמי התולים עומדו על מצוה זו, ואלו דבריו (יבמות פ"ד הלכה י"ב): „דלמא תלת עשר אחין הוין ומתין תרין עשר בלא בנין, אתיון בעיון מתייבמה קומי רבי, א"ל רבי איזיל ייבם, א"ל לית בחיילי, והם אומרות כל הדא והדא אנא מזייננא ירחי, אמר ומאן זיין ההוא ירחא דעיבורא, אמר רבי אנא זייננא ירחא דעיבורא, וצלי עליהון ואזלו להון. בתר תלת שנין אתון טעונין תלתין ושיתא מיינוקין וכו' — א"ל אנן בעיין תיתן לן ההוא ירחא דעיבורא, ויהיב להון ההוא ירחא דעיבורא. —

גם במקום אחר נראה שהכותב, המסדר או המגיה את הירושלמי נוטה לדעת בני המקרא, והמאמר הוא נפלא מאד. דהנה בבבלי (סנהדרין ל"ט ע"א) גרסינן: הכיא איזך כי דבר ה' בזה, זה האומר אין תורה מן השמים, ואפילו אומר כל התורה כולה מן השמים חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקב"ה אלא משה מפי עצמו זה הוא כי דבר ה' בזה. ואפילו אמר כל התורה כולה מן השמים חוץ מדקדוק זה מקל וחומר זה מגזרה שוה זו, זה הוא כי דבר ה' בזה. והדבר מבואר שכונת הברייתא על תורה שבע"פ, בילא לבד תורה שבכתב אלא אפילו מה שבא בקבלה איש מפי

איש, והדברים הנדרשים מי"ג מדות, ק"ו, גזירה שוה, בנין אב וכדומה, הכל הוא מן השמים, ומי שימאן בדבר הזה בשם אפיקורס יקרא. — אמנם בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"א) כתב: כתיב כי דבר ה' בזה, אין לי אלא בזמן שביזה דברי תורה, מניין אפילו כפר במקרא אחד, בתרגום אחד בקל וחומר אחד ת"ל ואת מצותו הפר. במקרא אחד ואחות לוטן תמנע, בתרגום אחד, ויקרא לו לבן יגר שהדותא, בקל וחומר אחד כי שבעתים יקם קין וגו'. ואין ספק שכונת הכותב להיפך שרק מי שהוא כופר בתורה שבכתב הוא בכלל כי דבר ה' בזה ולא הכופר בתורה שבע"פ, ומפני שכל הדוגמאות שהביא אפילו לתרגום ולקל וחומר הם מתורה שבכתב. והדבר תמוה מאד, ורגלים לדבר שלכל הפחות סיפא דמימרא זו, מבמקרא אחד ואחות לוטן תמנע ואילך היא מחד מבני המקרא, והוא כמלעיג על דברי חז"ל שאמרו שאין הפרש בין תורה שבע"פ לתורה שבכתב. ומהפך את אמריהם ופותר אותם בענין שרק מתורה שבכתב מדבר ואין זכר לתורה שבע"פ. - -

המנהג שיהיו הבכורים מתענין בערב פסח לא נמצא בתלמוד בבלי, אבל הוא בירושלמי (פסחים פ"י ה"א) ושם איתא: ר' סימון בשם ריב"ל רבי לא היה אוכל לא חמץ ולא מצה (בע"פ) וכו', בגין דהוה בכור וכו'. אמר ר' מנא ר' יונה אבא בכור הוה והוה אכיל".

בירושלמי (יומא פ"ו ה"ד) איתא: „רבי אחא בר ומפני מוספא הוה אמר קומיהן, אחינן מאן דאית ליה מייכוק ייזיל בגיניה". מי לא יראה שבימיו כבר היו כל יום הכפורים בבית הכנסת מפני רוב התפלות והפיוטים, אשר נתקנו ליום הקדוש, והולך הרב הנזכר להזכירם שלא יעזבו את ילדיהם הרכים בביתם בלי מזון ומחיה, רק ילכו לבתיהם לתת להם כפי צרכם. וידוע כי זה לא היה מנהגם בימי חכמי תלמוד בבלי לא בבבל ולא בא"י, דהא חזינן דרבא שרא לבני עבר ימינא למעבר במיא למיתי לפירקא (בבלי יומא ע"ז ע"ב). גם ממקום אחר יש הוכחה על אריכות התפלות בר"ה ויוה"כ בזמנו של הירושלמי, עד שלא היה להם פנאי לפנות לדבר אחר, אפילו לדבר מצוה, דכן מליכו (ירושלמי מ"ק פ"ג ה"ו): כלום אמרו אין מראין פנים (לאבל) לא בר"ה ולא ביה"כ לא מפני התפלה, שכייא היא יה"כ שחל להיות בשבת שכייא היא יה"כ שחל להיות בחול. —

על הא דתנן: מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל וכו' (עיי' בבלי יומא פ"ג ע"א), הירושלמי (יומא פ"ח ה"ד) מביא ברייתא אחרת וז"ל: תני מאכילין אותו את הכל בקל, נבילה ותרומה מאכילין אותו תרומה וכו', א"ר יוסה קשיתה קומי ר' בא תרומה בעון מיתה ונבילה בלא תעשה ולא אמר הכין, כמאן דאמר מאליהן קבלו עליהן את המעשרות", כלומר שתרומה ומעשרות בית שני ומכ"ש לאחר הבית אינן אלא מדרבנן. ודבר זה נאמר ונשנה בירושלמי כ"מה פעמים (תרומות י"א הלכה ה' ומעשרות פ"ב ה"א, שביעית פ"ו ה"א, יבמות פ"ז ה"ב). ולפי הנראה קל הוא שהקילו

בתרומות ומעשרות בא"י באחרית הימים, אחר חתימת תלמוד בבלי. וגדולה מזו ברייתא אחריתא בירושלמי (שקלים פ"ח ה"ו): תני אין מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין, ולא מגביהין תרומות ומעשרות בזמן הזה, אם הקדיש או העריך או החרים או הגביה, הכסות תשרף והבהמה תיעקר וכו'. ובאמת דברי הברייתא הזאת אין להזכירם מכל וכל, אף שהגאון רא"ו מוחק תיבות, „ולא מגביהין תרומות ומעשרות". — וכל אלו הדברים בשם תנויות או ברייתות נקראים אחרונה ישנו. ביניהם ובין הראשונים מרחק רב ולא קרב זה אל זה. — ואם גם בבבלי (עיי' יבמות פ"ב ע"ב) פלפלו אם קדושה ראשונה ושניה קדשו לשעתם ולעתיד לבא, מ"מ לא אישתמיט שום תנא או אמורא לומר שאפילו בזמן הבית לא יהיו תרומות ומעשרות כי אם מדרבנן. והרמב"ם (הלכות תרומות פ"א בסופו) שכתב בפשיטות: התרומה בזמן הזה ואפילו במקום שהחזיקו עולי בבל, ואפילו בימי עזרא אינה מן התורה אלא מדבריהן", בדין תמהו עליו הראב"ד והטור (י"ד סי' של"א). אבל בלי ספק הרמב"ם סמך עצמו על הירושלמי, ונושאי כליו לא הרגישו בזה. וכעין זה נמצא במדרש רות (פ"ד והנה בועז בא מבית לחם וגו'): שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן כיון שגלו נפטרו (מתרומות ומעשרות), והם חייבו עצמן מאליהן, מה עשו כנסת הגדולה כתבו ספר ושטחוהו בעזרה ובשחרית עמדו ומצאוהו חתום וכו'. —

עוד להירושלמי קולא גדולה לא נמצא ממנה רמז בתלמוד בבלי והיא בסנהדרין (פ"ד ה"ז) וז"ל שם: „ר' יהודה אומר אין מדקדקין ביין נסך", ורבים טרחו לפרש דברי הירושלמי אלו שלא יהיו נסותרין לכל ההלכות ולכל הדקדוקים שנאמרו ונשנו בבבלי ובירושלמי בענין יין נסך, ועכ"פ נראה ברור שבימי המחבר כבר הקילו בדבר זה (עיי' במראה הפנים שמביא דברי הסמ"ג בלאוין קמ"ח עיי' שם). —

וכן הירושלמי מיקל בסוחרי שביעית להכשירם לעדות, והטעם בלי ספק שבימיו הרבה בני אדם היו עושים משא ומתן בפירות שביעית והיה קשה להם לפסול את כולם ולזאת בחרו בכחא דהיתרא. דכן מצינו בירושלמי (שביעית פ"ז ה"ה, סנהדרין פ"ג ה"ו): „תמן תנינן א"ר יהודה אימתי בזמן שאין לו אומנות אלא היא, אבל יש לו אומנות שלא היא הרי זה מותר, היך עבידא, היה יושב ובטל ממלאכתו כל שני שבוע, כיון שבאת שביעית התחיל מפשיט ידו ונושא ונותן בפירות עבירה, אם יש עמו מלאכה אחרת כשר ואם לאו פסול, אבל אם היה יושב ועוסק במלאכתו כל שני שבוע, כיון שבאת שביעית התחיל מפשיט ידו ונושא ונותן בפירות עבירה, אע"פ שאין עמו מלאכה אחרת מותר". — ולפי דבריו אלו כל סוחרי שביעית כשרים הם, דאטו בשופטני עסקינן שיטמון ידיו בחקו כל שני שבוע מבלי עשות שום מלאכה או משא ומתן להחיות את נפשו ורק אל תבואות שנה השביעית ישא את נפשו, ומעסק שנה זו יפרנס את עצמו שבע שנים? זה הוא ודאי מלתא דלא שכיחא ולא חיישינן לה. —

בירושלמי (ב"ב פ"א ה"ו): איתמר לפסים ולזימיות שנים עשר חדש, אמר ר' יוסי בי ר' בון לא שני הפסח בין ליתא בין ליתן". — ואף זה המנהג ליתן לעניים חטים לפסח, נראה שלא היה מקדמת דנא, רק בכל עיר ועיר קופה ותמחוי לפרנס את העניים מדי יום ביומו או מדי שבוע בשבוע, ואין חילוק בין פסח לשאר ימות השנה, כי באמת בימים הראשונים, דהיינו בימי חכמי התלמוד, לחם מצה היה מצוי להם כלחם חמץ ואין זה יקר מזה והעניים נזונים בפסח כבשאר ימות השנה. אבל באחרית הימים כאשר נשתנו העתים ונהגו בכבדות להוציא הוצאות יתירות על לחמי מצה היתה השעה צריכה לכך לחלק לעניים חטים לפסח.

הסיפור מחנניה בן אחי ר' יהושע שעיבר שנים בבבל איתא בירושלמי (סנהדרין פ"א ה"ד) בזה הלשון: "חנניה בן אחי ר' יהושע עיבר בחוצה לארץ, שלח ליה רבי ג' איגרן גבי ר' יצחק ור' נתן, בחדא כתב לקדושת חנניה, וחדא כתב גדיים שהנחת נעשו תיישים, ובחדא כתב אם אין אתה מקבל לך למדבר האטד ותהי שוחט וניחוניון זורק וכו'. אכן גם בתלמוד בבלי (ברכות ס"ג ע"א) נמצא זה הסיפור בשינוי קצת, ושם אין זכר לאיגרות ובלבד נאמר ששגרו אחריו שני תלמידי חכמים גם לא נמצא דבר מזה הכינוי לקדושת חנניה, ובאמת זה הכינוי הוא זר ומוזר במחנה העברים, אבל ידוע הוא שבחרו בו לכבוד האפיפיור אשר ברומי, ואף כי לעת עתה איני יודע העת והעונה אשר בה זה הכינוי היה להאפיפיור למנה, בכל זאת לבי אומר לי שהמחבר או הכותב אשר השתמש בו קבָל חכם ישראל, לא את הראשונים הוא ולא בכלל חכמי התלמוד יחד כבודו.

איתא בירושלמי (ר"ה פ"א ה"ג): ר' חמא בי ר' חנינה ור' הושעיה חד אמר אי זו אומה כאומה הזאת, בנוהג שבעולם אדם יודע שיש לו דין לובש שחורים ומתעטף שחורים ומגדל זקנו, שאינו יודע היאך דינו יוצא, אבל ישראל אינן כן אלא לובשים לבנים ומתעטפין לבנים ומגלחים זקנם, ואוכלים ושותים, יודעין שהקב"ה עושה להן נסים וכו'. מכאן מוכח שבזמן המחבר היו היהודים שבארצו מגלחים זקנם כמנהג הרומיים בני זמנם, ומנהג כזה כמו זר יחשב לחכמי התלמוד בני מערבא כבני בבלי ומקומו עידן ועידנין אחר חתימת תלמוד בבלי. —

הא דנוהגין לעשות היום שלאחר החג קצת י"ט ובשם אסרו חג יקרא, אין לו זכר בתלמוד בבלי. דהא דאמרינן בבבלי (סוכה מ"ה ע"ב) משום ר' יוחנן כל העושה איסור לחג באכילה ושתיה מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן וכו', אין הכונה בו על היום שאחר החג כי אם על החג עצמו כפירוש הראשון של רש"י (ועיי' תוס' ר"ה י"ט ע"ב ד"ה ומימות עזרא וכו') אבל הוא בירושלמי (ע"ז פ"א ה"א): "דאמרי חברייא וביום עשרים וארבעה לחדש השביעי נאספו בני ישראל בצום ובני ובשקים ואדמה עליהם, ולמה לא אמר בעשרים יג' משום בריה דמועדא וכו'.

בירושלמי (שקלים פ"ו ה"א, סוטה פ"ח ה"ג) איתא "חנניה בן אחי ר' יהושע אומר בין כל דיבור ודיבור (של הלוחות) דקדוקיה ואותותיה של תורה, ממולאים בתרשים כימא רבא, רשב"ל כד הוה מטי להדין קרייא הוה אמר יפה לימדני חנניה בן אחי ר' יהושע, מה הים הזה בין גל גדול לגל גדול גלים קטנים, כך בין כל דיבור ודיבור דיקדוקיה ואותותיה של תורה". — המאמר הזה מורה באצבע שכותבו כבר ידע מלאכת בעלי המסורה שספרו את המקרא מכל צד בדקדוקיהם, קבלותיהם והערותיהם, על כל דיבור ודיבור ועל כל אות ואות תלי תלים של דקדוקים. וכבר אמר החכם ר' אליה בחור שמילת מסרה שרשה אסר, לפי שאסרו וקשרו המקרא בהגהות ודקדוקים (עיין יאסט געשיכטע דעס יודענטהומס חלק ב' צד ר"מ. ובעלי המסרה עשו חיל בסוף מאה השביעית או במאה השמינית למספר הרגיל, והוא כשנים או כשלש מאות שנה אחר חתימת התלמוד בבלי.

וכן מצינו במקום אחר בירושלמי (ב"ב פ"ב ה"ג): ואילין דעבדין משוגין אילין לאילין יכלין חבריהן למימחי בידיהון, דו יכיל מימר ליה איכון אזלין ואתיין בעיין לך ולא משכחין יתך והן מרבין עלינו את הדרך" וקרוב לודאי שגם כאן כוונתו על בעלי המסרה, ומשוגין הוא כמו סייג או גדר שעושין לגנות ולפרדסים, ובלשון המקרא סוגה בשושנים. — ובאמת המחבר הזה ידע גם את הנקודות, דהכי איתא בירושלמי (גיטין פ"ב ה"ג): וכתב לא המטיף, ר' יודן בר שלום ורב מתניה חד אמר שלא עירב את הנקודות, וחרנה אמר אפילו עירב את הנקודות" ובלי ספק בימיו נקדו גם את הגיטין ושאר שטרות, וידעתי גם ידעתי שהמפרשים פירשו הנקודות כמו האותיות, אבל לי נראה שזה לא יתכן, שאותיות לחוד ונקודות לחוד, ולא מצינו בכל התלמוד והמדרשים שיקראו האותיות נקודות. —

מילת משומד לא נמצאה בתלמוד בבלי, ומרגלא בפי חז"ל לקרות את הכופר ישראל מומר. אבל בירושלמי (הוריות פ"א ה"א) איתא: "או הודע אליו חטאתו אשר חטא ילא המשומד" וכן בהרבה מקומות (שם פ"א ה"ב, פ"ג ה"ה, שביעית פ"ד ה"א, גיטין פ"ז ה"א, סנהדרין פ"י ה"ז), וכן מצינו בשאלתות דרב אחאי (פ' אמור רמז ק"י): רבשקה ישראל משומד הוה וכו'. — הוראת התיבה הזאת היא על הכופרי המוטבל אשר עומד במים (עי' בערוך לר' שלמה פרחון שרש שגע, גם בחלק הדקדוק שער אותיות בסופו) ועכ"פ מלה זאת חדשה היא בערך ועקבותיה בדברי הראשונים בעלי התלמוד לא נודעו.

גם תיבת שמש בהוראתה על הממונה לעסוק בצרכי בית הכנסת איננה נמצאת בתלמוד בבלי, ולדעתי אף לא במדרשים, ואותו הממונה בתלמוד בבלי חזן, ובמדרש ספרא שמו, כהדא דאיתא במדרש איכה (פ"א על פסוק גדר דרכי בגזית וגו'): האי ספרא דמגדלא הוה מסדר קנדיליה בכל ערובה שובא וכו', אבל הירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ב) כשמספר

זה המעשה בעצמו אומר: "נקיי הוה שמש במגדל דלבעייא וכו'. וכן בסנהדרין (פ"א ה"ד): וחזן וקופריהן ושמש וכו'. —

כיוצא בזה שם יהודאיקי (Judaica) על כתוב או שכונת היהודים לא נודע אצל הראשונים, ונמצא בירושלמי (גיטין פ"א ה"א): ר' ביבי בשם ר' אסי עד שיכתוב במקום יהודאיקי, ואם אין שם יהודאיקי בבית הכנסת, ואם אין שם בית הכנסת מצטרף עשרה בני אדם וכו'. —

וגדולה מזו נמצאה בירושלמי תיבה אשר מקורה בלשון איטאליא, בהדא דאיתא בירושלמי (ב"ב פ"י ה"א): שטר נפק ר' חונה לר' שמי אגרוי מחיק קונטא לא מחיק, א"ר חונה לר' שמי פוק חמי עד הכן אהן קונטא משמש נפק ומר עם עריית קונטא, וכו' (עיי' הפירוש בפני משה), וקונטא פירש בעל פני משה חשבון בלע"ז, ונראה שהדין עמו והוא Conto, חשבון בלשון איטליא, וכל מבין יודע שלא השתמשו בזה הלשון בימי חכמי התלמוד בבלי אלא כמה מאות שנה אחרי כן.

בירושלמי (מגילה פ"ג ה"א) איתא: ר' ירמיה אזל לגוולנא ממתון יהבון מכושא בגו ארוכה אתא שאל ל"ר אימי, א"ל אני אומר לכך התנו עליו מבתחילה." ואין ספק שמכושא הוא העץ שמקשקשין בו כדי שישמעו בני העיר ויבאו לבית הכנסת, ומשתמשים בו גם הנוצרים בארץ הקדש מפני שאינם רשאים להשתמש בפעמונים מדת המלך, וקורין העץ ההוא, El Makuhs בלשון ערבי (ואין לו דמיון עם המקבת של עץ שמכים בו על הפתחים בזמננו, כאשר דמה חכם אחד). וזה המכושא שהוא לצורך בה"כ היו מצניעין אותו בתוך ארון הקדש (ולא כדברי בעל קרבן עדה שפירש מכושא הוא הכלי שמראין בו בס"ת). וראיה לזה הא דאיתא בירושלמי (ביצה פ"ה ה"ב): ר' שמואל בר רב יצחק סבא מקושא דכנישתא חדתי, פירוש ר"ש בר ר"י היה חזן דכנישתא חדתי, והיה מקשקש בעת התפלה כדי שיבאו העם לבית הכנסת, וגם זה המנהג חדש הוא וזכרו לא נמצא אצל הראשונים. —

בבבלי (יבמות ק"ה ע"א) גרסינן: לוי נפק לקרייתא, בעו מיניה גידמת מהו שתחלוץ, יבמה שרקקה דם מהו, אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת מכלל דאיכא כתב שאינו אמת, לא הוה בידיה אתא שאול בי מדרשא וכו'. וזה הסיפור הוא פשוט ומתיחס אל העת אשר אנו בו, דהיינו זמן חכמי התלמוד. — אמנם זה המעשה בעצמו מסופר בירושלמי (יבמות פרק י"ב בסופו) בארוכות ובשינוי לא מעט בזה הלשון: בני סימוניא אתון לגבי רבי אמרין ליה בעא תתן לן חד בר נש, דריש, דיין וחזן, ספר ומתניין ועבד לן כל צורכינן, ויהב לון לוי בר סיסי ועשו לו בימה גדולה והושיבוהו עליה אתון ושאלון ליה, הגידמת במה היא חולצת ולא אגידון וכו'. והסיפור הזה בדמותו ובצלמו כאשר הוא בירושלמי נמצא גם במדרש (בראשית רבה פ' פ"א). גם יש לנו מעשה דומה לזה ממש בירושלמי (שביעית פ"ו ה"א): ר"ש בן לקיש אזיל לבוצרה אתון לגביה

*

א"ל חמי לן בר נש, דרש, דיין, ספר, חזן, עביד כל צרכינן, חמא חד בבלי וכו'. ואם קרוב הדבר שבימי המחברים המדרש היו חבורות קטנות מן היהודים מתי מספר, בא"י או בח"ל, אשר שכרו להם איש אחד, שיהיה להם דיין, דורש, מוכיח, מלמד תנוקות, כותב גיטין ושטרות, וחזן עוסק בצרכי בה"כ, הימצא כזה בזמנו של ר' יהודה הנשיא רבו של לוי בן סיסי או בימי ר"ש בן לקיש? האמת אגיד לא אכחד שלבבי לא כן ידמה, כי בזמן התנאים והאמוראים בעירות גדולות מרובין באוכלוסין, הפרנס או הדין מנא דאתרא אשר ישב בראש לא היה לא חזן הכנסת, לא מלמד תינוקות ולא סופר כותב שטרות, והעירות הקטנות והכפרים אשר יושביהם מעט היו, היו נגררים אחר הגדולות הסמוכות להם. אבל כן דרכם של מחברים לצייר מנהג הראשונים כמנהג האחרונים, באין מבין מרחק רב אשר ביניהם כרחוק מזרח ממערב. —

בבבלי הפליגו מאד בשבח מחזיקי תלמידי חכמים ומפרנסיהם, כהדא דאמר ר' יוחנן (בבלי פסחים נ"ג ע"ב): כל המטיל מלאי לכיס ת"ח זוכה ויושב בישיבה של מעלה שנא' כי בצל החכמה בצל הכסף". ועוד יותר מזה אמר ר' אלעזר (בבלי כתובות קי"א ע"ב), כמתהלל על דברי הראשונים, נגד ר' יוחנן רבו: "רבי מצאתי להם (לעמי הארץ) תקנה מן התורה, ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום, וכי אפשר לדבוקי בשכינה והכתיב כי ה' אלהיך אש אוכלה, אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים והמהנה ת"ח מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאלו מדבק בשכינה וכו'. ודעת שפתם ברור מללו, שאם לא היו בכל דור ודור יחידי סגלה מחזיקים בחכמים ובתלמידיהם כבר היתה התורה ח"ו נשתכחה מישראל, והיינו דשלחו מתם (בבלי חולין צ"ב ע"א) ליבעי רחמי איתכליא על עליא דאילמלא עליא לא מתקיימין איתכליא". אבל בכל זאת לא היו הבבליים כל כך מבוהלים עד שיאמרו בחפזם שמי שהשליך כל התורה כלה עם כל מצות ה' אחרי גוו; כל מעלו אשר מעל וכל רשעתו אשר עשה לברכה תחשב לו אם רק מחזיק בכספו ידי ת"ח, כל עונותיו ופשעיו לצדקה יהיו לו, מי שמע כאלה בתלמוד בבלי, ומי ראה כזאת בין שורותיו? — אמנם כן הם המה דברי הירושלמי (סוטה פ"ז ה"ד): ר' ירמיה בשם ר' חייה בר בא, לא למד ולא לימד ולא שמר ולא עשה ולא היתה ספיקה בידו להחזיק והחזיק הרי זה בכלל ברוך. ודבריו אלו הם לקוחים מן המדרש (ויקרא רבה פ' כ"ה, וקהלת רבה פ"ז ע"פ טובה חכמה עם נחלה וגו') עי' שם ותמצאם אות באות. —

בזמן חכמי התלמוד בבלי היו האירוסין דהיינו הקידושין מופלגין מן הנשואין דהיינו הכנסת הכלה לחופה, כי הא דתנן נותנין לבתולה י"ב חדש משתבעת הבעל לפרנס את עצמה (כתובות נ"ז ע"א). ולא מצינו לדעתי בתלמוד בבלי שאירע בשום פעם שהיו הקידושין והחופה בבת אחת ובשעה אחת. אבל בירושלמי (כתובות פ"א ה"א) איתא: קידשה בחופה

לית ליה באילין קנסייא, אמרין ר' מתניה עבד לברתיה כך". ופירושו שאם היו האירוסין והנשואין כאחת אין קפידא שתנשא דוקא ביום הרביעי משום שאינה נאסרת עליו ע"י טענת בתולים, דאף אם זנתה לא זנתה תחת בעלה כי אם בעודה פנויה ובעלה רשאי לקיימה. — ומנהג זה דהיינו לחבר הקידושין עם הנשואין הוא מנהג האחרונים ולא הראשונים, כמו שכתב הטור (אבן העזר סי' ס"ב): ובאשכנז אין נוהגין לארס אלא בשעת חופה וכו'. אבל הרב ב"י לא הניח להסיר את גדרו ולומר: זה היה מנהג מקומו אבל באשכנז קצת נוהגין כן וקצת נוהגין לארס שלא בשעת חופה עי"ש. —

גם ראה זה חדש מה שכתוב בירושלמי (כתובות פ"א ה"א, יומא פ"א ה"א) שאסור לכנוס אשה בשבת משום דהוי כקונה קנין בשבת. — ואגב אורחא אציע לפניך, איך לענ"ד שגו בזה גדולי הראשונים תוספות והרא"ש ולא ירדו לכונת הירושלמי. הנה אלו דבריו על מתני' בתולה נשאת ביום הרביעי וכו': והלא כתיב ברכה בשביעי, אין כתיב ברכה בבריות אלא ביום, ומפני שאין כתיב ברכה בבריות, הא אלו הוה כתיב ברכה בבריות היתה נשאת בשבת, לא כן תני לא יבעול אדם בעילה בתחילה בשבת ומפני שהוא עושה חבורה אלא כאחרים ומפני שאחרים מתירין, כלום אחרים מתירים אלא בשכנס שעד שלא כנס איכו זכאי לא במליאתה ולא במעשה ידיה ולא בהפר נדריה, אם אומר את כן נמלאתה כקונה קנין בשבת. — א"ר מנא הדא אמרה, „אילין דכנסין ארמלן לריך לכונסה מבעוד יום שלא יהא כקונה קנין בשבת." — והנה התוס' יומא י"ג ע"ב והרא"ש רפ"ק דכתובות נכנסו בפרצה דחוקה לחלק בין אלמנה לבתולה, דבבתולה חופה קונה ובאלמנה אינה קונה, או דבתולה משילתה בהינומא הויא חופה ובאלמנה יחוד שלה הייכו חופה, ואחריהם באו הטור והב"י (א"ע סי' ס"ד) למלאות את דבריהם עיי"ש. והדברים יגעים, דברים שאינם נכנסים ללב, ואינם מתקבלין אלא בדוחק גדול. -- אבל באמת לא עלה על לב הירושלמי לחלק בין בתולה לאלמנה, רק לדעתו שאין לכנוס אשה דהיינו לעשות חופה בשבת משום דהוי כקונה קנין בשבת. וזה נראה ברור מהא דאמר על הא דאחרים דמתירין לבעול בתחילה בשבת: „כלום אחרים מתירים אלא בשכנס שעד שלא כנס איכו זכאי לא במליאתה וכו', א"כ נמלאתה כקונה קנין בשבת". אמנם הא דאמר אילין דכנסין ארמלן לריך לכונסן מבעוד יום וכו', משום דבתולה בלאו הכי אינה נשאת לא בע"ש ולא בשבת משום טענת בתולים, להכי נקט אלמנה ולא בתולה אע"פ שלענין הכניסה בשבת שניהן שוין ואסור לכנוס בתולה בשבת כאלמנה משום דהוי כקונה קנין בשבת. — ואף שראינו לעיל מזה שבזמן הירושלמי כבר החלו לעשות ארוסין ונישואין כאחד וא"כ אזלה טענת בתולים מ"מ על הרוב עוד החזיקו במנהג הקודם לעשות הנשואין כמו שנה או יותר אחר האירוסין, ואם טען הבעל טענת בתולים אשתו נאסרת עליו, ולענין זה התקנה במקומה עומדת שבתולה תנשא דוקא ביום רביעי, ואמנו

להכי כשמדבר ומכניסה בשבת או בע"ש נקט אלמנה ולא בתולה, ודי למבין. —

מהתלמוד בבלי נראה שלא היה מצוי אצלם שתהא אשה מפרנסת את בעלה ושלא היתה דעת חכמים נוחה בזה, כדתניא (בבלי פסחים נ' ע"א): ת"ר המצפה לשכר אשתו וכו' אינו רואה סימן ברכה לעולם. — אבל בירושלמי (כתובות פ"ה ה"ב) איתא: אבל דברי חכמים נושא אדם אשה ומתנה עמה על מנת שלא לזונה ולפרנסה, ולא עוד אלא שתהא זונתו ומפרנסתו ומלמדתו תורה וכו'. ובאמת דברים אלו לקוחים כהויתן וכצורתן מן התוספתא (כתובות פ"ד). אבל בכל זאת נראה לי שהלכה זאת לאו עתיקתא היא, כי אם נאמרה ונכתבה אחר חתימת התלמוד בבלי, בעת שהיו היהודים ירודים עד דיוטא התחתונה, והחכמים ותלמידיהם אף שהיו עניים ודלים לא עסקו בשום מלאכה, פרקו מעליהם עול פרנסת ביתם ונתנו אותו על צואר נשיהם. ועיי' עוד ירושלמי יבמות פ"ד הלכה י"ב.

המחבר הירושלמי כבר ידע ממלאכת הצוקר (Saccharon, Zucker) כמעט בכל סדרה וחקותיה, כמשפט המלאכה הזאת וכמעשיה בזמנינו. דהכי איתא בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב): „הדן סיקורה כד מבחר בגרריה בקלופיתים משום בורר, כד מכתת במרגזייה משום דש, כד שחיק במדוכתיה משום טוחן, כד יהיב משקין משום לש, כד משקע באנטרין משום בונה, כד מקטע בגומה משום מחתך, גמר מלאכתו משום מכה בפטיש." ופירושו כשמתקן את קני הצוקר וגורר ומשליך את שאין בו תועלת חייב משום בורר דהיינו הפסולת מתוך האוכל, כשהוא כותש את הקנים להוציא את מימיהן חייב משום דש, כשהוא שוחק אותם הדק היטב כדי שיסחטו כל ליחם חייב משום טוחן. כשהוא נותן את המשקין דהיינו המיץ היוצא מן הקנים לתוך הכלי להעבותו ולהקרישו חייב משום לש, כשהוא משקע את הצוקר באנטרין (antrum Höhle) דהיינו בחרט המוכן לו כדי שיתקשה כאבן, חייב משום בונה, וכשהיא מקטע בגומא דהיינו כשהוא נותק את הצוקר להוציאו מן המקום החלול אשר הוא שם מן הגומא או מן החרט חייב משום מחתך או משום תולש. -- וכן הוא בירושלמי (ביצה פ"ד ה"ד): הדא אמרה הדן סיקורא אסור מיעבד ביומא טבא דהוא מקטע בגומיה". —

בבבלי (ברכות כ"ט ע"א) איתא: אמר רב טעה בכל הברכות כלן אין מעלין אותו בברכת הצדוקים מעלין אותו חיישינן שמא מין הוא. ולעומת זה נמצא בירושלמי (ברכות פ"ה ה"ד) לכל אין מחזירין אותו חוץ ממי שלא אמר מחיה המתים, ומכניע זדים, ובונה ירושלים, אני אומר מין הוא". וגם זה נראה שבזמן הירושלמי עברו הגבול אשר נתנו להם חכמים הראשונים ושמו אותותם אותות שלא לבד מי שאינו רוצה בתקנת המינים אלא אף המפקפק או המגמגם בתחיית המתים ובבנין ירושלים כשיחזור ישראל לאדמתם ונראה כמסתפק בשם מין יקרא ואין לו חלק באלקי

ישראל. — ואף שמשנה שלימה היא (סנהדרין פרק י"א): ואלו שאין להם חלק לעה"ב, האומר אין תחיית המתים מן התורה וכו', אני אומר, האומר אין תחיית המתים לחוד, וטעה בברכת המינים הוא שאמרו טעה בברכת הצדוקים מעלין אותו ומפני חשד מינות שהיתה מצויה ביניהם בזמנה העברים כנודע והבו דלא להוסיף עלה, והירושלמי הוא שיצא לדון בדבר חדש אשר לא היה מימי קדם. —

עוד אעירך על דבר כפלא, בבבלי (סוטה ל"ח ע"א) גרסינן: אמר רב חסדא נקטינן כהן קורא כהנים ואין ישראל קורא כהנים שנא' אמור להם אמירה שלהם תהא". ובירושלמי (גיטין פ"ה ה"ט) בהיפך, אמר רב חסדא וצריך שיהא החזן ישראל". וברור הוא שבני בבל יותר היו יכולים לידע מה שאמר רב חסדא רבם ממה שידעו חכמי ארץ ישראל. לעומת זה איתא בבבלי (ברכות ל"ב ע"ב): א"ר יוחנן (והוא רבן של בני מערבא כנודע): כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו שנא' ידיכם דמים מלאו, ולא נמצא על זה בבבלי שום חולק. אבל בירושלמי (גיטין שם) איתא בפשיטות: שלא תאמר איש פלוני מגלה עריות, ושופך דמים, והוא מברכנו, אמר הקב"ה ומי מברכך לא אני מברכך שנא' ושמו שמי על בני ישראל ואני אברכם.. —

ג

הלכות אגדות וסיפורים בירושלמי אשר בבבלי יסודתם.

איתא בבבלי (ברכות מ"ד ע"א): אמר ר' חייא בר אשי אמר רב שלש תכיפות הן, תכף לסמיכה שחיטה, תכף לגאולה תפלה, תכף לנטילת ידים ברכה, ופירש"י לנטילת ידים מים אחרונים, ברכת המזון ולא יאכל כלום עד שיברך על מזונו". ומשמעתא דהתם הכי מוכח על שאין לפרשו בענין אחר, והדין נותן דלא מלי קאי תכף לנטילת ידים ברכה אנטילה שלפני הסעודה וברכת המוציא דא"כ קשיא דרב אדרב, דהא רב גופיה אמר (בבלי חולין ק"ו ע"ב): „נוטל אדם את שתי ידיו שחרית ומתנה עליהן כל היום כולו." ובירושלמי (ברכות פ"א ה"א) מביא הא מימרא דג' תכיפות הן בשם ר' זעירא בשם ר' אבא בר ירמיה, ומסיים שם בשם ר' יוסי בן ר' בון, כל מי שהוא תוכף לנטילת ידים ברכה אין השטן מקטרג באותה סעודה, ומזה מוכח שהוא מפרש תכף לנ"י ברכה אנטילה שלפני המזון ונראה בעליל שהירושלמי לקח המימרא דרב מן הבבלי ויחסה לר' זעירא (ר' זירא בבבלי) שהוא תלמיד רב יהודה, תלמידו של רב, או לר' אבא בר ירמיה תלמיד שמואל (עיי' בבלי נידה י"א ע"ב) ופתרה בטעות או בכונה שלא כדעת אומרה, ורגלים לדבר שהחליף מימרא זו עם מימרא אחריתא (בבלי ברכות כ"ב ע"ב):" תיכף לנטילת ידים סעודה" (עיי' טור א"ח ס"י קס"ד). —

בבבלי (ברכות ל"א ע"א) גרסינן: ת"ר אין עומדין להתפלל לא מתוך דין ולא מתוך דבר הלכה אלא מתוך הלכה פסוקה, והיכי דמי הלכה

פסוקה, אמר אביי כי הא דר' זירא, דא"ר זירא, בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבת עליו ז' נקיים, רבא אמר כי הא דר' הושעיא דא' רב הושעיא מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר, ואב"א כי הא דרב הונא דא"ר הונא אמר ר' זעירא המקיז דם בבהמת קדשים אסור בהנאה ומועלין בו." — גם בירושלמי (ברכות פ"ה ה"א) נמצאת הלכה זאת בזה הלשון: רב ירמיה אמר לא יעמוד אדם ויתפלל אלא מתוך דין של הלכה, רב ירמיה אמר העוסק בצרכי ציבור כעוסק בדברי תורה. רב הונא אמר הרואה טיפת דם כעין החרדל יושבת ומשמרת עליו ז' נקיים, וקאים ומלפי. זעיר בר חיננא אמר המקיז דם בקדשים מעל. עוד הוא מהלכות קצובות, תני בר קפרא אמר י"א יום שבין נדה לנדה הלכה למשה מסיני, תני ר' הושעיא מרבה אדם דגן בתבן ומערים עליו לפוטרו מן המעשרות, אבדן שאל לרבי כמה מעלות בקודש והוא א"ל ד', וכמה מעלות בתרומה א"ל שלש וקאים ומלפי. — והרואה יראה שכל הני הלכות שהביאו בין בבבלי בין בירושלמי לדוגמא נקטינהו, וכאלו הלכות קצובות מליכו בש"ס למאות כגון: אמר רב הבודק צריך שיבטל, או אין משיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט, או כל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה, או כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן, וכהנה רבות אין מספר למו, א"כ איזה רוח עבר על המחברים הבבלי והירושלמי שבררו להם ג' דוגמאות שוות? אין זה כי אם שהאחד כתבם מחבירו, אלא שהבבלי בודאי לא לקחם מן הירושלמי, משום דא"כ תיקשי מפני מה לקח שלשה והניח שלשה דהיינו העוסק בצרכי צבור כעוסק בדברי תורה, י"א יום שבין נדה לנדה, וכמה מעלות בקדש, ואיזה פסול מצא בם שמשך את ידו מהם? א"כ בהכרח הירושלמי לקח מן הבבלי כל מה שמצא והוסיף על ג' אלה שמצא עוד שלש אחרות כנגדן. —

אמנם כן, גם באלו הלכות אשר לקח הירושלמי מן הבבלי נמצאו בהם שינוים גדולי הערך. דבבבלי אמרו המקיז דם בבהמת קדשים אסור בהנאה ומועלין בו, דהיינו אם נהנה מן הדם, והוא נכון. אבל בירושלמי אמר המקיז דם בקדשים מעל, והוא טעות דבהקזה גרידא אין שם מעילה הא חדא. שנית בבבלי אמרו בשם ר' הושעיא, מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה וכו', אבל בירושלמי איתא: מרבה אדם דגן בתבן ומערים עליו לפוטרו מן המעשרות (וכבר העיר על זה בעל מראה הפנים). ומזה נראה שבזמן הירושלמי כבר עברו גבול הראשונים בהערמתם ולא לבד שהכניסו התבואה במוץ שלה לפוטרה מן המעשרות, אלא גם אחר שנתמרחה התבואה ערבו בה תבן לפוטרה מן המתנות, ובזה ודאי שלא כדין עשו, אלא שהם לשיטתם אזלו דמעשרות בזמן הזה אפילו בא"י אינן אלא מדרבנן, כמו שאמרו בכמה מקומות ומאליהן קבלו את המעשרות. ...

איתא בירושלמי (ברכות פ"ה ה"א): ר' חנינא ור' יהושע בן לוי עלון קומוי אנטיפותא דקיסרין, חמתון וקם מן קומיהון א"ל מן קומוי אילין יהודאי את קאים א"ל אפיהון דמלאכין חמית. ר' יונה ור' יוסי עלון קומי ארסקינוס באנטוכיא חמתון וקם מן קומיהון א"ל מן קומי אילין יהודאי את קאים לך, א"ל אפיהון דהני אנא חזי בקרבא ונצחי" — והנראה שאלו שני הסיפורים צייר לו הירושלמי בדמות המעשה המסופר בבבלי (יומא ס"ט ע"א) ובמגילת תענית (פ"ט) משמעון הצדיק שהלך לקבל פני המלך אלכסנדרוס מוקדן, ושם אמרו: כיון שראה לשמעון הצדיק ירד ממרכבתו והשתחוה לפניו, א"ל מלך גדול כמותך ישתחוה ליהודי זה, א"ל דמות דיוקנו של זה מנצחת לפני בבית מלחמתי וכו'. ומפני שדבר רחוק הוא שיארע מעשה כזה שלש פעמים באופן אחד ממש. —

בבבלי (חולין ע"ז ע"ב) גרסינן: תנא ה' דברים נאמרו בקרומית של קנה אין שוחטין בה ואין מלין בה, ואין מחתכין בה בשר, ואין מחללין בה שינים, ואין מקנחין בה". וכולם מפני שקיסמין ניתזין הימנה כפירש"י וכדמוכח שם. אמנם בירושלמי (שבת פ"ח ה"ו) שנה את הברייתא למימרא דר"י בי ר' בון בשם רב הונא, ה' דברים נאמרו בקלומית של קנה, אין שוחטין בה ואין מוהלין בה ואין מחללין בה את השיניים, ואין מחתכין בה את הבשר על גבי השלחן, ואין מקנחין בה מפני שרוח רעה שורה עליה". והא דהוסיף על גבי השלחן, בלי ספק דברים אלו רומזים על הא דאמרו בבבלי (ברכות ח' ע"ב): תניא אמר ר' עקיבא בג' דברים אוהב אני את המדיים כשחותכין את הבשר אין חותכין אלא ע"ג השולחן וכו' ומה שאמר מפני שרוח רעה שורה עליה אולי רומז על הא דאמרו בבבלי (שבת פ"ב ע"א): המקנח בדבר שהאור שולטת בו שיניו התחתונות נושרות, ושם תיכף ומיד בתר הכי מייתי איתא: הנצרך לפנות ואינו נפנה רב חסדא ורבינא חד אמר רוח רעה שולטת בו, וחד אמר רוח זוהמא שולטת בו ומשם לקח הירושלמי דבריו אשר הוסיף. — שוב מצאתי גם במדרש (בראשית רבה פ' כ'ו): א"ר יוסי ה' דברים נאמרו בקרומית של קנה, אין שוחטין בה ואין מוהלין בה, אין חותכין בה בשר ואין מקנחין בה את הידים ולא מחללין בה את השנים מפני שרוח רעה שוככת על ידו". ואולי ממנו ראה הירושלמי וכן עשה. —

כמה סוגיות בירושלמי אינן מובנות אלא מן הבבלי, לדוגמא, בירושלמי ריש פרק כל שעה (פסחים פ"ב ה"א) על הא דאמר ר' אבהו בשם ר"א כל מקום שנא' לא תאכל, לא תאכלו, לא יאכלו את תופש איסור הנייה כאיסור אכילה, מקשה, והכתיב על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה. א"ר אבהו קיימתיה בגיד הנשה של נבילות. ומאי קושיא. מי הגיד לו שגיד הנשה אינו אסור בהנאה? ואם ידע מתניתין שולח אדם ירך לנכרי וגיד הנשה בתוכה, מאי הוא דמתרץ קיימתיה בגיד הנשה של נבילה? אלא ודאי כוונתו על הא דאמרינן בבבלי (פסחים כ"ב ע"א):

כשהותרה נבילה היא וחלבה וגידה הותרה". אלא ששמע ולא ידע על נכון מה שמע ויוצא לחלק בין גיד הנשה דנבילה לגיד הנשה דשחוטה, ובאמת אין הפרש ביניהן וכיון שהתורה התירה גיד הנשה של נבלה גם שחוטה כיוצא בה. ובלאו הכי ההיא מתניתין דהשולח ירך לנכרי וגיד הנשה בתוכה וכו' (חולין צ"ג ע"ב) דמקשינן מינה ע"כ בשחיטה איירי ומשום חששא שמא יקחנה ישראל אחר מן הנכרי אתינן עלה, א"כ מאי האי דקאמר קיימיה בגיד הנשה של נבילות? אין זה כי אם דברי רוח. באותה הלכה (ירושלמי שם):" ר' אבהו בשם ר' יוחנן העושה איספלנית משור הנסקל ומחמץ שעבר עליו הפסח אינו לוקה שאין לא תעשה שבו מחוור." ומי לא יתפלא שאם כונתו שור הנסקל וחמץ שעבר עליו הפסח אינן אסורין בהנאה א"כ היה לו לומר הסך בחלב של שור הנסקל, או הנותן חמץ שעבר עליו הפסח לכלבו או כדומה לזה. אבל בלי ספק דעתו על הא דאיתא בבבלי (פסחים כ"ד ע"ב) א"ר אבהו א"ר יוחנן כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן, למעוטי מאי אמר רב שימי בר אשי למעוטי שאם הניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו שהוא פטור. אלא שנתערבבו הדברים בזכרונו ולא עלה בידו להעלותם על הסדר כראוי. —

אמתניתן, "חמץ של עכו"ם שעבר עליו הפסח מותר בהנאה וכו' איתא בירושלמי (פסחים פ"ב ה"ב): הא באכילה אסור מתניתא במקום שלא נהגו ליכל פת עכו"ם, אבל במקום שנהגו ליכל פת עכו"ם מותר אפילו באכילה. בתוך הפסח מהו, ר' ירמיה אמר מותר, ר' יוסה אמר אסור". ומי ימלט מהקושיא זו מכין לו? אם התורה אמרה לא יראה לך, שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים, עדין לא התירה חמץ של נכרי אלא בראיה לאכילה או להנאה מי התירתו? אלא ודאי כונתו על הא דאמרינן בבבלי (פסחים כ"ט ע"א): אמר רב אחא בר יעקב לעולם ר' יהודה היא ויליף שאור דאכילה משאור דראיה, מה שאור דראיה שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה וכו'. אלא שלפי זה אין מקום לפלוגתת ר' ירמיה ור' יוסה, והמחבר לא הרגיש בזה. —

בירושלמי (ביצה פ"א ה"ו) איתא: ר' אבהו הוה נחית ומסחי בהדין דימוסין דטיבריה והוה איסתמך על תרין גותיין (דהיינו עבדים גבורי כח מהאומה הנקראת גאטהען Gothi) שרעין וזקפון, שרעין וזקפון, אמרין ליה מהו הכין, אמר לון שמרתי כחי לזיקנותי". והקורא ילאה למצוא פתרון המאמר. אבל הדברים מבוארים מן הבבלי (כתובות ס"ב ע"א): ר' אבהו הוה קאי בי באני הוו סמכי ליה תרי עבדי, איפחית בי באני מתותיה איתרמי ליה עמודא סליק ואסקינהו. ר' יוחנן הוה קסליק בדרגא הוו סמכי ליה רב אמי ורב אסי איפחתא דרגא תותיה סליק ואסקינהו, א"ל רבנן וכי מאחר דהכי למה ליה לאיסמוכיה א"ל א"כ מה אניח לעת זקנה. — והרואה יראה שהן הן הסיפורים אשר עליהם כיון הירושלמי, אלא שהוא כפי דרכו ערבב הדברים ואשר לר' יוחנן נתן לר' אבהו, והשאלה בירושלמי

מהו הכין, היא השאלה בבבלי וכי מאחר דהכי למה ליה למיסמכיה ? והתשובה בבבלי, אם כן מה אניח לעת זקנה", הירושלמי השמיט כונתה ע"י שהיפך את העתיד לעבר, ואמר שמרתי כחי לזקנותי. —

בירושלמי (מגילה פ"ד ה"א) בהכי תקנות שתיקן עזרא מונה: הוא התקין שיהו אוכלין שום בלילי שבתות שהוא מכניס אהבה ומוציא תאוה, וזה אין לו שחר, אמנם בבבלי (ב"ק פ"ב ע"א) איתא: וי"א מכניס אהבה ומוציא את הקנאה, וזה נכון. —

בבבלי (מנחות ק"ט ע"ב) איתא: תניא אמר ר' יהושע בן פרחיה בתחלה כל האומר עלה לה (לשררה) אני כופתו ונותנו לפני הארי, עתה כל האומר לי לירד ממנה אני מטיל עליו קומקום של חמין וכו'. ובירושלמי (פסחים פ"ו ה"א) זה הדבר בעצמו מסופר מר' יושוע בן קבסיו, באמרו: אמר ר' יושוע בן קבסיו כל ימי הייתי בורח מן השררה עכשיו שנכנסתי כל מי שהוא בא ומוציאני בקומקום הזה אני יורד לו וכו'. אבל באמת סיפור הזה יאה לר' יהושע בן פרחיה שהיה נשיא או אב"ד, אבל לא לר' יושוע בן קבסיו חתנו של ר' עקיבא (עיי' בבלי שבת קמ"ז ע"א) ששמו כמעט לא נודע במשנה ותלמוד, ובבבלי אפילו בשם רבי אינו נקרא, ואיזו היא השררה אשר עליה רצה לעשות מלחמה? אלא ודאי שהעיקר כדברי הבבלי.

בירושלמי (פסחים פ"י ה"א): מאי אפיקומן וכו', שמואל אמר כגון ערדילו וגוזליא דחנניה בר שילתי ודבריו אינם מובנים אם לא בסיועת הבבלי (פסחים קי"ט ע"ב) ושם איתא: ושמואל אמר כגון אורדילאי לי וגוזלייא לאבא ורב חנינא בר שילא, והירושלמי משם לקחו אלא שכתב חצי דבר ולא דבר שלם. —

בירושלמי (יומא פ"ו ה"ג) מביא הסיפור משמעון הצדיק ובניו בזה הלשון: ארבעים שנה שימש שמעון הצדיק את ישראל בכהונה גדולה ובשנה האחרונה א"ל בשנה זו אני מת, א"ל למי נמנה אחריך א"ל הרי נחוניון בני לפניכם, הלכו ומינו את נחוניון וקינא בו שמעון אחיו, והלך והלבישו אונקלה וחגרו צלצל, א"ל ראו מה נדר לאהובתו וכו' בדקו את הדברים ולא מצאו אותו, אמרו משם ברח להר המלך ומשם ברח לאלכסנדריא ועמד ובנה שם מזבח וכו', והרי הדברים ק"ו ומה אם זה שברח מן השררה ראו היאך כחזור עליה בסוף, מי שהוא נכנס ויוצא על אחת כמה וכמה. — והדברים תמוהים הלא שאם כדבריו שיצא נחוניון זכאי בדינו מאיזה טעם ברח? היה לו לישב בשלום על מקומו ולשמש בכהונה גדולה, שנית, איה נאמר אפילו באות אחת בפירש או ברמז שזה הנחוניון ברח מן השררה ולא רצה לקבלה, עד שנעשה ממנו ק"ו, ומה אם זה שברח מן השררה וכו'? — אבל הדברים מבוארים באר היטב בבבלי (מנחות ק"ט ע"ב) והכי גרסינן שם: "בשעת פטירתו א"ל חוניו בני ישמש תחתי נתקנא בו שמעי אחיו שהיה גדול ממנו שתי שנים ומחצה א"ל בא ואלמדך סדר עבודה הלבישו באונקלי וחגרו בצלצול העמידו אצל המזבח, א"ל לאחיו הכהנים ראו מה נדר זה וקיים

לאהובתו, אותו היום שאשתמש בכהונה גדולה אלבש באונקלי שליכי ואחגור בצלצול שליכי, בקשו אחיו הכהנים להרגו, רץ מפניהם ורצו אחריו הלך לאלכסנדריא של מצרים ובנה שם מזבח והעלה עליו לשום עכו"ם, וכששמעו חכמים בדבר אמרו מה זה שלא ירד לה כך היורד לה אעכ"ו, דברי ר' מאיר, א"ל ר' יהודה לא כך היה מעשה אלא לא קבל עליו חוניו שהי' שמעי אחיו גדול ממנו שתי שנים ומחצה, ואעפ"כ נתקנא בו חוניו בשמעי אחיו א"ל בא ואלמדך סדר עבודה והלבישו באונקלי וחגרו בצלצול והעמידו אצל המזבח, א"ל לאחיו הכהנים ראו מה נדר זה וקיים לאהובתו וכו', בקשו אחיו הכהנים להרגו, סח להם כל המאורע, בקשו להרוג את חוניו, רץ מפניהם ורצו אחריו, רץ לבית המלך ורצו אחריו כל הרואה אותו אומר זה הוא זה הוא, הלך לאלכסנדריא של מצרים ובנה שם מזבח והעלה עליו לשם שמים וכו', וכששמעו חכמים בדבר אמרו ומה זה שברח ממנה כך המבקש לירד לה על אחת כמה וכמה.

בירושלמי (יומא פ"ח בסופו) איתא: מצות הוידוי ערב יה"כ עם חשיכה עד שלא נשתקע במאכל ובמשתה", והוא דבר שאין לו פירוש, מה הוא זה עיה"כ עם חשיכה עד שלא נשתקע במאכל ובמשתה? וכי אחר שתחשך יאכל וישתה? אבל בלי ספק דעת הירושלמי על הא דאמרו בבבלי (יומא פ"ז ע"ב): ת"ר מצות וידוי ערב יוה"כ עם חשיכה, אבל אמרו חכמים יתודה קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו בסעודה וכו' והמחבר הירושלמי שמע ולא ידע אל נכון מה שמע על כן דבריו חסרין תבלין. —

על מתניתן דסוכה: הלוקח לולב מחבירו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה, שאינו רשאי ללקחו בשביעית". איתא בירושלמי (סוכה פ"ג הלכה י"ב): אמר ר' לעזר דזקני גליל הוא, דזקני הגליל אומרים אסור למסור למי שהוא חשוד על השביעית מזון שתי סעודות, אמר ר' מתנייה תיפתר דברי הכל כשהיו אתרוגים נמכרים ביוקר, כהדא תרוכגייא הוון מצפצפין תמן, והוה רב נחמן בר יעקב יהב אתרוגא מתנה לבריה א"ל לכשתזכה בו ובמצותו החזירהו לי". — ודעת לכוון כקל שהירושלמי בהדא תרוכגייא כונתו על הא דאיתא בבבלי (קידושין ע' ע"א) שרב נחמן בר יעקב אמר לרב יהודה בר יחזקאל ליכול מר איתרוגנא א"ל הכי אמר שמואל כל האומר איתרוגא תילתא ברמות רוחא". וכבר העיר על זה הרב בעל קרבן העדה עיי"ש. ומזה לא הניח הירושלמי לעשות מעשה מרב נחמן בר יעקב שנתן אתרוגא לבנו במתנה ע"מ להחזיר. אע"פ שהבבליים לא ידעו מן המעשה הזה כלום, וכשאמרו מרבן גמליאל שהיה בספינה ונתן האתרוג לר' יהושע במתנה ע"מ להחזיר (בבלי סוכה מ"א ע"ב) לא עלה על דעתם לומר שגם לרב נחמן בן יעקב הבבלי אירע מעשה כזה עם בנו. —

בבבלי (סוכה מ"ד ע"א) איתא אמר ר"ל כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח כדי לצאת בערבה, א"ל ר' יוחנן מי אמרה, מי אמרה הא איהו אמרה, דא"ר אסי א"ר יוחנן משום ר' נחוניא איש בקעת בית חורתן

עשר נטיעות, ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני, אלא מי אמרה בנטילה דלמא בזקיפה, מי אמרה בבעלי מומין דלמא בתמימים, ובאמת הדבר תמוה מאד דמה צורך היה להם להתיר לבעלי מומין לכנס בין האולם ולמזבח להקיף בערבה, דהא בלי ספק גם הכהנים התמימים לא היו יכולים כולם להקיף מפני שלא היי המקום בין האולם למזבח מחזיק את כולם א"כ מאיזה טעם יתירו לבעלי מומין לכנס לשם? — אבל לפי הנראה לענ"ד נפלה שגיאה בשני התלמודים, מפני שהיתה בזכרונם ברייתא קדמוניה בענין הערבה שמכשרת אפילו בעלי מומין, וכן עוד נמצאת לפנינו בירושלמי (סוכה פ"ד ה"ג): „תני ובעלי מומין", דהיינו שבדי הערבה אין מום פוסל בהם, ואפילו נקטמו או יבשו כשרין הן למצותן, אבל רשב"ל שלא ידע הברייתא בהויתה וצורתה טעה בזה וסבר שלא בבדי הערבה כי אם בכהנים בעלי מומין מדבר, ובדין תמהה ר' יוחנן על שמועה זאת. — אבל הפליאה יותר עצומה על על הירושלמי שלפי הנראה לא נעלם ממנו כונת הברייתא דהכי איתא התם: תמן אמרין רב ששת ורב נחמן בר יעקב חד אומר ג' בדי עלין, ואורכא אפי' בד אחד, "תני ובעלי מומין„. ואפ"ה לא נמנע להביא מימרא דרשב"ל: ר"ש בן לקיש בעי קומי ר' יוחנן בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח, א"ל כשירים היו, ולא הרגיש בשגיאה זאת. — ומסתמא לא רצה להניח מה שמצא בבבלי. —

בירושלמי (ר"ה פ"א ה"ד): א"ר יהושע בן לוי אנא עריב לאילין דאזלין לציפורין דלית חד מנהון מיית מי אזל, תמן חשין לצומא רבה תרין יומין". מה אומי הן אילין ציפורין? לפי דעתי כונתו אהא דאמרינן בבבלי (ר"ה כ"א ע"א): רב נחמן יתיב בתעניתא כוליה יומא דכיפורי, לאורתא אתא ההוא גברא א"ל למחר יומא רבה במערבא א"ל מהיכא את א"ל מדמהריא, א"ל דם תהא אחריתו, קרי עליה קלים היו רודפינו". והירושלמי שמע המעשה ולא על נכון והיה סבור שבדמהריא או ציפורין מתענין בכל שנה ושנה שני ימים רצופים. —

בירושלמי (חגיגה פ"א ה"ז) על פסוק ויאמר ה' על עזבם את תורתי (ירמיה ט): אמר ר' חייה בר בא אותי עזבו אוותרה שמא את תורתי שמרו, שאילו אותי עזבו ותורתי שמרו השאור שבה היי מקרבן אצלי„. ודבר זה לקוח מן המדרש (פתיחתא דאיכה ב') ושם כתוב: הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו מתוך שהיו מתעסקין בה המאור שבה היי מחזירן למוטב". והוא הנכון ואולי טעות סופר נפל בירושלמי. —

בירושלמי (בבא מציעא פ"ו ה"ח): תני ר' נחמיה קדר מסר קדרוי לבר נש, תברין אריס גולתיה, אתא גבי ר' יוסי בר חנינה א"ל זיל אמור ליה למען תלך בדרך טובים, אזל ואמר ליה ויהב גולתיה, א"ל יהב לך אגרך א"ל לא, א"ל זיל ואמור ליה וארחות צדיקים תשמור, אזל וא"ל ויהב ליה אגרייה" — ומעשה זה מקורו בבבלי (ב"מ פ"ג ע"א) ושם איתא בזה הלשון: רבה בר בר חנה תברו ליה הנהו שקולאי חביתא דחמרא, שקל

לגלימייהו, אתו אמרו לרב א"ל הב להו גלימייהו, א"ל דינא הכי? א"ל אין למען תלך בדרך טובים, יהיב ליה גלימייהו. א"ל עניי אנן וטרחינן כולה יומא וכפינן ולית לן מידי, א"ל זיל הב אגרייהו, א"ל דינא הכי? א"ל אין וארחות צדיקים תשמור. — וכבר אמרנו שהוא דבר רחוק שאותו המעשה בעצמו עם כל פרטיו יארע שני פעמים בזמנים שונים. ובר מן דין, רב היה יכול לגזור על רבה בר בר חנה חבירו שהיה אדם מצוין ובלי ספק גם היה עשיר יותר משלו ולעשות חסד לפנים משורת הדין עם עניים הללו הנהו שקולאי נושאי סבל בעד אגורת כסף מבקר לערב יכתו, ואליו הם נושאים את נפשם, ולתת להעלובים ההם מה שלא היה מחויב ליתן להם לפי הדין. אבל איך יאמר ר' יוסה בר חנינה לסתם קדר עושה מלאכה על האבנים וזיעת אפו אוכל את לחמו, למחול על נזקו ולשלם למי שאין נושה בו? אלא ודאי שהעיקר כדברי הבבלי. —

בירושלמי (סנהדרין פ"א ה"א): תני ר' אליעזר בן יעקב אומר מה ת"ל ובוצע ברך נאץ את ה', משל משלו למה הדבר דומה לאחד שגנב סאה חטין והוליכה לנחתום והפרים חלתה והאכילה לבניו, הרי זה מברך ואינו אלא מנאץ." והלשון מגומגם מאד, דמה ענין, "הוליכה לנחתום„ והאכילה לבניו" לכאן, מה לי הוליכה לנחתום או אפאה בעצמו, מה לי האכילה לבניו או אכלה לרעבונו? אלא ודאי הנכון כמו שהוא בבבלי (ב"ק צ"ד ע"א) דתניא ר"א בן יעקב אומר הרי שגזל סאה של חטין, טחנה לשה ואפאה והפריש ממנה חלה, כיצד מברך, אין זה מברך אלא מנאץ וע"ז נאמר בוצע ברך נאץ את ה'„ והירושלמי הוא ששינה את הברייתא אבל לא השביחה. —

בבבלי (סנהדרין ל"ג ע"ב) אהא דתנן במתניתין, „ואין מחזירין לחובה" אמר ר' חייא בר אבא אר"י והוא שטעה בדבר שאין הצדוקין מודין בו, אבל טעה בדבר שהצדוקין מודין בו זיל קרי בי רב הוא, בעא מיניה ר' חייא בר אבא מ"ר יוחנן טעה בנואף ונואפת מהו, א"ל אדמוקדך יקיד זיל קוץ קנך ולאי". אתמר נמי אמר רב אמי אר"י טעה בנואף חוזר. והדברים תמוהים מאד וכי מה ענין נואף ונואפת לכאן? ואם כדברי רש"י שבנואף ליכא למיטעי לזכות א"כ מהיכא תיתי שיהא חוזר לחובה, ואם עוד מסופק בדבר היה לו לומר טעה בנואף מהו? ומה יתרון לנואפת. ומהו התשובה שהשיב לו אדמוקדך יקיד וכו', ומה שפירשו בו רש"י והערוך (ערך קד ב') הם באמת פירושים שאינם מחוורים. — ומה שאחזה אנכי לי בזה הוא שמוקשן דהיינו ר' חייא בר אבא ידע שבמכלתין דסנהדרין אמשנה אחת יש חידוש לאוקמיה מתניתין אפילו בנואף ונואפת, ולא ידע אאיזה משנה, ובאמת כן הוא אמתניתן, „אין דנין שנים ביום אחד" והיינו דאמרינן התם (בבלי סנהדרין מו ע"א): מתיב רב אדא בר אהבה אין דנין שנים ביום אחד ואפילו בנואף ונואפת דאע"ג דמיתה ועבירה אחת ואההוא מעשה גופיה שניהם נידונין אפ"ה אין דנין שניהם כאחד. — אבל ר' חייא בר אבא באשר לא ידע או שכח אהי מתניתן קאי ההוא חידוש מביא אותו שלא

במקומו מתניתין," דאין מחזירין לחובה". והיינו דאמר ליה ר' יוחנן דרך היתול: אדמוקדך יקיד זיל קוץ קרך וגלי," וכי כשאתה רואה אם אתה צריך למהר ולקוץ כל הדילועין שיש לך ולגלות אותם כלם כאחד עד שלא ישאר לך אף אחד? הלא טוב לך לשמרם בכנפיך עד שתבא העת והשעה שתצטרך להם. שאלתך אשר שאלת הנה אותה למשמרת עד אשר כבא אל המשנה אשר עליה תקוב אמרתה וכבוד חכמים תנחל. —

אמנם כן הירושלמי (סנהדרין פ"ד ה"ג) גם הוא רצה להמציא מליצה חדות כזאת כאשר ראה או שמע מן הבבלי, לכן גם הוא אומר אההיא מתניתן דדיני נפשות מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה: אמר רבי יצחק אמר לי ר' יוסי לא שנייא אלא אפילו נזדכה בטעות מחזירין אותו, ר' אמי בעא קומי ר' יוחנן אפילו כואף וכואפת, א"ל איתקלף מריקועך, ופירושו הטלאי שהיה לך על מנעלך נתפרד ונקרע ממקומו הראוי לו וישב לו בצד אחר במקום שאין חפץ בו, לא יועיל ולא יליל לכבוד יהיה לך. — וגם אללו השידום הזה על מקומו יבא בשלום באותו הפרק (הלכה ז' בסופה) באמרו: ואין דנין שני דיני נפשות ביום אחד, א"ר אבין "ואפילו כואף וכואפת."

בירושלמי (סנהדרין פ"ח ה"ז) על מתניתן דבן סורר ומורה נידון על שם סופו וכו' איתא: צפה הקב"ה שסוף זה עתיד לג.ר נכסי אביו ואת נכסי אמו, ויושב לו בפרשת דרכים ומקפח את הבריות והורג את הנפשות, וסופו לשכח את תלמודו, ואמרה תורה מוטב שימות זכאי ואל ימות חייב וכו'. ודברים אלו אין תבונה בהם, מאחר שכבר יצא לתרבות רעה ומקפח את הבריות והורג את הנפשות, בתורתו שלא שמרתו מעון פלילי מאי איכפית לן. הלא שכחת תלמודו לא מעלת ולא מורדת. אלא ודאי הנכון כאשר הוא בבבלי (סנהדרין ע"ב ע"א): הגיעה תורה לסוף דעתו של בן סורר ומורה, בסוף מגמר נכסי אביו ומבקש לימודו (דהיינו מה שהוא למוד לאכול ולשתות) ואינו מוצא, ויוצא לפרשת דרכים ומלסטם את הבריות וכו'. והוא הירושלמי לא שמע או לא הבין כראוי ולא נזהר משיבוש. --

בירושלמי (נדה פ"ג ה"ג) איתא: רב יהודה שאיל לשמואל בגין דאנא חכים ומחמי קימוני שפיר, א"ל רישיה דרישך יבווה בכותחין ואתה לא תיכוה אפילו בפושרין. והכואה יראה במגילה זאת לקוחה מהבבלי (שבת כ"ה ע"א): רב יהודה הוה יתיב קמיה דשמואל אתאי ההיא איתתא קא צווחה קמיה ולא הוה משגח בה א"ל לא סבר ליה מר אוטם אזנו מזעקת דל גם הוא יקרא וגו', א"ל שיננא רישך בקרירי רישא דרישיך בחמימי, הא יתיב מר עוקבא אב ב"ד. ואף גם זאת שלא עלה בידו לכון את דבריו ולדבר בלשון הבבלי, שאם שמואל אמר על מר עוקבא רישא דרישך, לא יאמר כך על עלמו כי הוא ראש תלמידו אבל לא רישא דרישיה, וכר מן דין שאין זה ממידת הענוה.

בירושלמי (פסחים פ"א ה"א) איתא: ארטבן שלח לרבינו הקדוש, חד מרגלי טבא אטימיטון, א"ל שלח לי מילם דטבה דכוותה, שלח ליה

חד מזוזה וכו'. וסיפור זה לקוח מהמדרש (בראשית רבה פ' ל"ה) אבל שם כתוב: ארטבן שלח לר ב י כ ו מרגלית אטימטון וכו', ודעתו בלי ספק על רב הוא אבא אריכא, וגירסת המדרש נכונה, שאם קרוב הוא ששלח ארטבן מלך פרס מתנה לרב שהיה אדם גדול ליהודים אשר בארצו לא יאומן כי יסופר, שמלך פרס ירבה כבוד נשיא היהודים אשר בא"י (לרבינו הקדוש הוא ר' יהודה הנשיא הראשון), אשר אין לו שום קרבות והתקשרות עמו. והמחבר הירושלמי אולי שגה ואולי בכונה שינה להגדיל תפארה הנשיאים כדיבי ארצו בימים הקדמונים, אף כי בזמנו כבר ירדו מגדולתם ופסקה נשיאותם. — איברא גם בשאלתות דרב אחאי (פ' ואתחנן) ובהלכות גדולות (הלכות מזוזה) כתוב ארטבן שלח לרבינו הקדוש וכו', ואולי טעות נפל בספרים ודברי הרב החוקר הגדול שי"ר ז"ל (ערך מלין לד קל"ו) אינם מחוורים בזה. —

בבבלי (סנהדרין ה' ע"ב) גרסינן: תניא פעם אחת הלך רבי למקום אחד וראה בני אדם שמגבלין עיסותיהן בטומאה, א"ל מפני מה אתם מגבלין עיסותיכם בטומאה, א"ל תלמיד אחד בא לכאן והורה לנו מי בצעים אין מכשירין, והוא מי ביצים דרש להו, ואינהו סבר מי בצעים קאמר, וטעו נמי בהא מי קרמיון ומי פיגה פסולין מפני שהן מי בצעים, ואינהו סבור מדלגבי חטאת פסילי אכשורי נמי לא מכשרי וכו'". וזה הוא באמת טעות שבני אדם שאינם בקיאים בהלכה אף שאינם בוערים בעם מכל וכל, עלולין לטעות בו שהרי לא לבד על סברתם כי אם אף על משנתם סמכו. — ועתה נחזי אנן המעשה הזה בעצמו כאשר הוא מסופר בירושלמי (שביעית פ"ו ה"א, גיטין פ"א ה"ב): רבי הוה בעכו חמתון אכלין פיתא נקייה א"ל מה אתון לתין, א"ל תלמיד אחד בא לכאן והורה לנו על מי ביצים שאין כשירין, סברין מימר ואנן שלקין ביעין ולתון במיהן, סברין מימר מי שלק של ביצים ולא אמר אלא מי ביצים עצמן וכו'. התלמיד אמר מי ביצים דהיינו החלבון והחלבון אינן מכשירין, והם שלקו את הביצים ולקחו את מי שליקתן דהיינו מיא דביעי בעלמא לתות בהם, והו דעת שוטים ומשרי לב אשר בשגעון ינהגו, וטעות כזה אינו מצוי אפילו בתינוקות של בית רבן. אבל המחבר הירושלמי מרב חשקו לשנות את טעם הבבלי קלקל את השורה. —

בירושלמי (מעשרות פ"ג ה"ח) איתא: הוה ר' יהושע בן קרחה לווח ליה (לר' אלעזר בן ר' שמעון) חלא בר חמרא, א"ל לוה את לווח לי כן, א"ל עד דערקת ואזלת לך ללודקיא, א"ל והלא קולין כסוחין כסחתי, א"ל ולא הוה לילך לך לסוף העולם להניח בעל הגינה שיקוץ את קולין." — ודברים אלו לא בנקל יבין אותם הקורא אם לא התלמוד בבלי (ב"מ פ"ג ע"ב) יהיה לו לעינים, ושם אמרו: אתיוה לר' אלעזר ברבי שמעון וקא תפיס גנבי ואזיל, שלח ליה ר' יהושע בן קרחה חומץ בן יין עד מתי אתה מוסר עמו של אלהינו להריגה, שלח ליה קוצים אני מכלה מן הכרם,

שלא ליה יבא בעל הכרס ויכלה את קוליו", ולהלן מזה: ואף ר' ישמעאל ברבי יוסי מצא כי הא' מעשה לידיה, פגע ביה אליהו א"ל עד מתי אתה מוסר עמו של אלהינו להריגה, אל מאי אעביד הרמנא דמלכא הוא, א"ל אבוך עריק לאסיא את ערק ללודקיא. והירושלמי הרכיב את שני הסיפורים יחד ואף באחד מהם לא יצא ידי חובת ביאור. —

ואגב אורחא אעירך על הא דאמר בירושלמי (שם): ר' אלעזר בי רבי שמעון אזל לגביה ר' שמעון בי ר' יוסי בר לקוניא חמוי וכו', וזה טעות, מפני שר' שמעון בן ר' יוסי בר לקוניא לא היה חמיו של ר"א ברבי שמעון כי אם דודו אחי אמו כדאיתא בבבלי (ב"מ פ"ה ע"א).

בירושלמי (ערלה פ"א ה"ד) איתא: אמר ר' אבהו בשם ר' יוחנן כל האיסורין משערין אותן כילו הן מיי', כדון הסן אמר כותבי טעמים אחד ומאה, והן אמר כותבי טעמים אחד מששים, מאן דאמר כותבי טעמים אחד מששים את עושה הזרוע אחד מששים באיל, ומאן דאמר אחד ומאה את עושה הזרוע אחד ומאה לאיל. מאן דאמר אחד ומאה את מוציא העצמות מן הזרוע, ומאן דאמר אחד מששים אין את מוציא את העצמות מן הזרוע. וכשם שאת מוציא את העצמות מן הזרוע, כך הוציאם מן האיל, לית יכיל דתני אין עכופת של תרומה מצטרפת עם התרומה לאסור את החולין אבל עיכופת של חולין מצטרף עם החולין להעלות את התרומה וכו'. — והקורא לפי תומו ישאל איל וזרוע מאן דכר שמייהו, איה האיל כאחז בסבך, ואיה הזרוע כמה אשר מהם למד לשער איסור והיתר וכל יגיעיו לא ימלאו את סודו אם לא ידרשו את הבבלי (חולין צ"ח ע"א): אמר ר"ח ב"א אמר ריב"ל משום בר קפרא כל איסורין שבתורה בששים, אמר לפניו ר' שמואל בר רב יצחק רבי אתה אומר כן הכי אמר רב אסי אמר ריב"ל משום בר קפרא כל איסורין שבתורה במאה ושיעורם לא למדוה אלא מזרוע בשלה דכת' ולקח הכהן את הזרוע בשלה וגו'. מ"ד בששים סבר בשר בבשר ועצמות בהדי בשר ומשערינן והוה ליה בששים, מ"ד במאה סבר בשר בהדי בשר משערינן והוה ליה במאה. ופירושו לפי שבזרוע יש עצם הרבה ובשר מועט כדברי רש"י עיי"ש.

והירושלמי משם לקח מה שהביא, אלא שלא הבין מאיזה טעם אם כשער בשר ועצמות בהדי בשר ועצמות הוה ליה בששים, ואם כשער בשר בהדי בשר ה"ל במאה, לכן פתר לו לפי דרכו, שעצמות האיסור אין מצטרפין עם האיסור, אבל עצמות ההיתר מצטרפין עם ההיתר לבטל את האיסור, אף שזה לא עלה על דעת החכמים אשר מהם ההלכה יוצאת. והר"ש בתרומות (פ"ה משנה ט') יגע בדי ריק לפרש דברי הירושלמי אלו למען יהיו מכוונים אל האמת. —

בירושלמי (ערלה פ"ב ה"א) איתא: תני פרוסה של לחם הפנים שנתערבה במאה פרוסות של חולין וכן חתיכה של חטאת שנתערבה במאה חתיכות של חולין לא יעלו, ר' יודה אומר יעלו, מ"ט דר' יודה ושם אחד מן

שלא מן המאתים ממשקה ישראל מדבר שהוא מותר לישראל, וקשיא כתיב
מאתים ור' יודה אומר מאה, כתיב חיים ור' יודה אומר שחוטין, מה בין
חיים לשחוטין, אמר רב חיננא חיין עשו אותן כדבר שדרכו להימנות וכו'.
הנה רישא דברייתא זו נמצאת בתוספתא (תרומות פ"ז) אלא ששם איתא:
„הרי אלו יעלו ר' יהודה אומר לא יעלו", והוא הנכון, באשר כבר ידענו
שר' יהודה אית ליה מין במינו לא בטל (חולין ק' ע"א). והלימוד שמביא
הירושלמי הוא בבבלי (פסחים מ"ח ע"א): מן המאתים ממותר שתי מאות
שנשתיירו בבור מכאן לערלה שבטילה במאתים". א"כ בערלה משתעי
ולא בקדש, אף לא בבעלי חיים, לא חיין ולא שחוטין, והמחבר הירושלמי
כדרכו מבלבל את הדברים ומשבש את ההלכות. —

בירושלמי (ערלה פ"ב ה"ו) איתא: א"ר בא בר ממל כל כותני
טעם אין איסור והיתר מצטרפין ובנזיר איסור והיתר
מצטרפין. — מתניתא מסייעא לר' בא בר ממל, דמשמע שנאמר וכל
משרת ענבים לא ישתה וכי מה הניח הכתוב שלא אמרו, אלא לפי שנא'
מכל אשר יעשה מגפן היין מחרצנים ועד זג לא יאכל, מיין ושכר יזיר, מה
ת"ל וכל משרת ענבים לא ישתה, אלא שאם שרה ענבים ושרה פיתו בהן
ויש בהן כדי לצרף בהן כזית חייב, ומיכן אתה דן לכל איסורין
שבתורה, ומה אם היוצא מן הגפן שאין איסורו איסור עולם, ואין איסורו
איסור הנאה, ויש לו היתר אחר איסורו, עשה בו טעם כעיקר, שאר
כל האיסורין שבתורה שאיסורן איסור עולם ואיסורן איסור הנייה ואין להן
היתר אחר איסורן אינו דין שנעשה בהן את הטעם כעיקר, מיכן
למדו חכמים כל כותני טעם שיהו אסורין". — הנה עיקרן של דברים אלו
נמצא בספרי (פ' נשא כ"ג): וכל משרת ענבים לא ישתה וכי מה הניח
הכתוב שלא אמרו והרי כבר נאמר מיין ושכר יזיר חומץ יין וחומץ שכר לא
ישתה, ומה ת"ל וכל משרת ענבים לא ישתה, מגיד שאם שרה ענבים
במים שהם בנותן טעם, ומכאן אתה דן לכל איסורין שבתורה. ומה אם
היוצא מן הגפן שאין איסורו איסור עולם ואין איסורו איסור הנאה, ויש
לו היתר לאחר איסורו עשה בו טעם כעיקר, שאר איסורים שבתורה שאיסורם
איסור עולם ואיסורן איסור הנאה ואין היתר להם אחר איסורם אינו דין
שנעשה בו טעם כעיקר". אלא שהספרי מטעם כעיקר מישתעי ולא מהיתר
מצטרף לאיסור. — אמנם כן בבבלי (פסחים מ"ג ע"ב): אמר ר' אבהו
אמר ר"י כל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור חוץ מאיסורי נזיר
שהרי אמרה תורה משרת. ותנן נמי במתניתן (נזיר ל"ד ע"ב):" ר"ע אומר
אפילו שרה פיתו ביין ויש בה כדי לצרף כזית חייב". א"כ לר"ע ילפינן ממשרת
היתר מצטרף לאיסור, ולחכמים טעם כעיקר. אבל הוא הירושלמי הרכיב
האחד על חבירו, פתח בהיתר מצטרף לאיסור וסיים בטעם כעיקר, ודבריו
אינם מיושבים. וכדברי הירושלמי כאן כך הם בנזיר (פ"ו ה"א) עיי"ש. —

בירושלמי (ערלה פ"ב ה"ז) איתא: אימתי חמצן של כותים מותר

לאחר הפסח, של בעלי בתים אחר שלש שבתות של אפייה, ושל נחתומים בכפרים לאחר ג' תנורים, של נחתומים בכרכים לאחר ג' ימים. והוא מהתוספתא (פסחים פ"ג) אלא שבתוספתא תני: ושל נחתומים בכפרים עד ג' ימים ובכרכים עד שלשה תנורין", והכי נמי מסתברא שבכפרים שאופים רק פעם אחת ביום שיעורו בג' ימים, אבל בכרכים שאופים כמה פעמים ביום די בשלשה תנורים אפילו ביום אחד, והירושלמי הוא דעלתה ליה שבשתא. —

בבבלי (יומא ל"ז ע"א) על הא דתנן במתניתן: הילני אמו עשתה נברשת של זהב שעל פתח היכל" אמרו בגמרא: תנא בשעה שחמה זורחת ניצוצות יוצאין ממנה והכל יודעין שהגיע זמן קריאת שמע. אבל בתוספתא (יומא פ"ב) איתא: הילני אמו עשתה נברשת של זהב שעל פתח ההיכל, אף היא עשתה טבלא של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה, שבשעה שחמה זורחת היו ניצוצות יוצאין הימנה ויודעין שחמה זורחת. — ונראה ברור שזה הוא שיבוש, כי מי יתן אותה טבלא שפרשת סוטה כתובה עליה על פני ההיכל עד שתאיר כאספקלריא המאירה? „אלא ודאי הכותב קלקל את השורה. ואותן תיבות: „שבשעה שחמה זורחת וכו', שהיה לו לכתוב אחר „נברשת של זהב שעל פתח ההיכל". העתיק והליגס בטעות אחר "טבלא של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה". — והירושלמי (יומא פ"ג ה"ח, סוטה פ"ב ה"ב) כתב דברי התוספתא כהוייתן וכלורתן: אף היא עשתה טבלה של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה, שבשעה שהיתה החמה זורחת היו הניצוצות מנתזין ממנה והיו יודעין שזרחה החמה". ולא הרגיש שעלתה שבשתא בידיה. —

בבבלי (בבא בתרא קי"א ע"א) גרסינן: ר' יוסי בר' יהודה ור"א בר יוסי אמרו משום ר' זכריה בן הקצב, אחד הבן ואחד הבת שוין בנכסי האם וכו'. אבל בירושלמי (ב"ב פ"ח ה"א) איתא: ר"ש בן אלעזר אומר משום ר' זכריה בן הקצב כך היה ר' שמעון בן יהודה אומר משום ר' שמעון אחד הבן ואחד הבת שוין בנחלת האם". וזה הוא שיבוש דהא ר' זכריה בן הקצב בזמן הבית היה כדאיתא במתניתן דכתובות פרק האשה שנתארמלה, אמר ר' זכריה בן הקצב המעון הזה וכו' ור' שמעון בן יהודה הוא מן התנאים האחרונים, תלמידו של ר"ש בן יוחאי, ואיך יאמר ר' זכריה בן הקצב הלכה בשם ר"ש בן יהודה שאמר משום ר"ש בן יוחאי?

בירושלמי (סנהדרין פ"ט ה"ז) איתא: כתיב וירא פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, מה ראה, ראה את המעשה ונזכר להלכה, הבועל ארמית הקנאים פוגעין בו, תני שלא ברצון חכמים, ופנחס שלא כרצון חכמים, א"ר יהודה בר פזי בקשו לנדותו אילולי שקפצה עליו רוח הקדש ואמרה והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם וכו'. והרואה יראה שזה דבר שאין לו שחר, בקשו לנדות את פנחס! מי זה, ואי זה הוא אשר בקש לנדות את פנחס? ומפני מה והלא כהלכה עשה? ואדרבא בילמדנו סוף פ' בלק מליצו שבטים משה מפני שנתרשל בדבר ולא רד־

בעלמו את זמרי, וז"ל: ורפו ידי משה וידי הצדיקים שעמו וכו', ולמה רפה ידם והרי עמד כנגד ששים רבוא בעגל וכו', אלא בשביל פנחס כדי שיבא ויטול את הראוי לו, ולפי שנתעלם לא ידע איש את קבורתו וכו'. — אבל בלי ספק בימי המחבר כבר היה הדבר קשה בעיני בני אדם שיהיה רשות ביד כל איש ואיש להרוג את חברו על עון כזה ומבלי הביא את הדבר לפני יודעי דת ודין, לכן מאסו בהלכה זו ואמרו, בקשו לנדות את פנחס, והעושה דבר כזה לשרע לחבירו על מעלו אשר מעל לשמים אין רוח חכמים נוחה הימנו, כן נראה לי.

בבבלי (סנהדרין ק' ע"ב) אמתניתן, ר' עקיבא אומר אף הקורא בספרי החיצונים, תנא בספרי צדוקים, רב יוסף אמר בספר בן סירא נמי אסור למקרי וכו', ואין ספק שעיקר כונת ר"ע במה שאמר, אף הקורא בספרי החיצונים אין לו חלק לעה"ב, על ספרי הנוצרים דהיינו האבן גליונות וספרים אחרים אשר להם, אלא שרב יוסף הוסיף מדעתו שגם בספר בן סירא והדומה לו אסור לקרות בהם מפני שרוב דבריהם אין בהם תועלת לשלמות האדם ולתכליתו. — אמנם בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"א) כתב: ר"ע אומר אף הקורא בספרים החיצונים כגון ספרי בן סירא וספרי בן לענה, אבל ספרי המירס וכל ספרים שנכתבו מיכן ואילך הקורא בהן כקורא באיגרת". — הרי שהירושלמי עושה את דברי רב יוסף עיקר ואין זכר אללו לספרי הנוצרים אשר עליהם כונו חכמי המשנה, מפני שבימיו לא חששו להם עוד וכבר אבד זכרם במחנה העברים.

בבבלי (יומא כ"ב ע"א) גרסינן: תניא איסי בן יהודה אומר חמש מקראות בתורה אין להם הכרע, שאת, משוקדים, מחר, ארור, וקם וכו' וכן הוא במכילתא פ' בשלח, ובילמדנו פ' ויבא עמלק וגו'. אמנם המדרש (בראשית רבה פ"פ) גורס: איסי בן יהודה אומר ארבעה מקראות אין להם הכרע ואלו הן: שאת, ארור, וקם, משוקדים, אלא שמוסיים בה ר' תנחומא מוסיף חדא, ובני יעקב באו מן השדה כשמעם, או כשמעם ויתעצבו האנשים. — אכן הירושלמי (ע"ז פ"ב ה"ח) כאיש חרוץ אסף את כולם גורנה וז"ל שם: אם להפליגו בדברים היה מבקש היה לו להשיא בחמש השיאות שבתורה ואילו הן, שאת, ארור, מחר, משוקדים, וקם, וכו', ר' תנחומא מוסיף חדא ובני יעקב באו מן השדה כשמעם, או כשמעם ויתעצבו האנשים. וגם מזה נראה שהוא הירושלמי הוא האחרון בן המחברים האלו. —

בבבלי (תענית י"ג ע"א) אהא דאיתא ברייתא דכל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט"ב בין ביה"כ, א"ר חנינא סגן הכהנים כדי הוא בית אלקינו לאבד עליו טבילה פעם אחת בשנה". — ונגד זה איתא בירושלמי (בילה פ"ב ה"ב): א"ר חנניה סגן הכהנים כדי הוא ביתו של אלהינו שיאבדו עליו הכהנים טבילה אחת. וזה טעות דלאו בכהנים איירי אלא בכל חייבי טבילות כגון בעל קרי, זב וזבה, נדה ויולדת וכדומה, והמחבר שמע ולא ידע על נכון מה שמע. —

בבבלי (פסחים מ"ו ע"א) על מתניתן דבלק חמלש וכו' גרסינן: אם אין שם כיולא בו מהו אמר ר' אבהו אר"ש ב"ל כדי שיהלך אדם ממגדל נוניא לטבריא מיל וכו' — ושם: א"ר אבהו אר"ש ב"ל לגבל, לתפלה ולנטילת ידים ארבעה מילין. — אמנם בירושלמי (פסחים פ"ג ה"ב) כתוב: „לא היה שם אחר כיולא בו שמחמיץ עד איכן, ר' יעקב בר אחא, ר' עולא דקיסרין בשם ר' חנינא עד כדי הילוך אר בעת מיל. — והוא שיבוש גדול להרבות בשיעור חימוץ עד כדי הילוך ד' מילין, ובא לו זה הטעות מפני שראה בבבלי מיד בסמוך לגבל לתפלה ולנט"י ד' מילין, לכן הוא כדרכו ערבב הדברים והעתיק השיעור השני למקום שאינו ראוי לו. —

בירושלמי (יומא פ"א ה"ה): מעשה באחד שהקטיר מבחוץ והכנים מבפנים וכו' — או דפרה ודקוכה חד ודכפורים חד, או דפרה ודכפורים חד ודקוכה חד. לווחה עליהן העזרה לאו מכאן בני עלי טימאתם בית אלהינו וכו'. — המאמר לוחה עליהן העזרה וכו' אין לו מקום כאן, דמה ענין בני עלי לכאן? והוא לקוח מן הבבלי (פסחים כ"ז ע"א): ת"ר ד' צווחות צווחה העזרה, ראשונה לאו מכאן בני עלי שטימאו את היכל ה' וכו'. —

בירושלמי (בילה פ"ג ה"ח) אמתניתן מעשה באבא שאול בן בטנית שהיה ממלא את מדותיו מערב י"ט וכו', איתא: ר' חנינא בן עקביה אומר אף בחולו של מועד עושין כן מפני מילוי המדות. — והטעות בו מבואר דלענין מלוי המדות אין חילוק בין מועד לחול, והנכון הוא כמו שהוא בבבלי (בילה כ"ט ע"א): תנא אף במועד עושה כן מפני בטול בית המדרש. —

בבבלי (כתובות ע"א ע"ב) גרסינן: אחור דברים שבינו לבינה ר"ה אמר הבעל מיפר, רב אדא בר אהבה אמר אין הבעל מיפר, שלא מליכו שועל שמת בעפר פיר, ופירושו ידוע. אכן בירושלמי (כתובות פ"ז ה"ג) אמתניתין המדיר את אשתו שלא תתקשט וכו', ר"ה אמר כיני מתניתין בעניות שלא כתן קלבה, עולא בר ישמעאל אמר בעניות שלא כתן קלבה, אבל אם נתן קלבה אפילו על עשר שנים מותר, „שאין שועל מפר פרין מת". דברים שאי אפשר לפרשם בשום אופן, והמחבר שמע ולא ידע מה שמע. —

בירושלמי (תענית פ"ב ה"א) איתא: רבי אחא בשם רב אין תענית עכשיו, א"ר יוסה הלא אמרה אילין תענייתא דאכן עבדין לית אילין, א"ל כן אמר רב כל תענית שאינה נעשית כתיקנה עליה הכתוב אומר נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה! — נראה שכיון על הא דאמרינן בבבלי (תענית י"א ע"ב): אמר ר' ירמיה בר אבא אין תענית לבור בבבלי אלא תשעה באב וכו', ופירשו בתוספות, שהיה להם הרבה גשמים ע"ש. — אבל האמת הוא מפני שלא היו לריכין בבבלי לגשמים מרובין מפני שהיו משקין את

שדותיהם בריוח ממימי פרת וחדקל, כדאמרינן במקום אחר (תענית י׳ ע"א): עתירה בבל דחלדא בלא מטרא. והירושלמי עבר את המטרה וילא לפרש את המימרא באופן אחר. —

בירושלמי (תענית פ"ג ה"ט) איתא: אמר ר׳ יודן גיריה הדין חוניה המעגל בר בריה דחוני המעגל הוה סמיך לחורבן בית מקדשא וכו׳ ועביד שקיע בשינתיה שובעין שנין על דחריב בית מקדשא ואיתבני זמן תיניינית וכו׳. — אבן במתניתין (שם) תנן: שלח לו שמעון בן שטח (לחוני המעגל) וא"ל לריך אתה לנדוי וכו׳ א"כ נראה ברור שחוני המעגל היה בזמן שמעון בן שטח ולא בזמן בית ראשון. —

בירושלמי (מגילה פ"א ה"ט, סוכה פ"ג הלכה י"ג) איתא: תני עכו"ם שבירך את השם עונין אחריו, בשם אין עונין אחריו אמן„. וכלאו המפרשים למלא פתרון הדברים, אבל נראה שירושלמי לקח המאמר מן התוספתא (ברכות פ"ה) ושם איתא: גוי המברך בשם עונין אחריו אמן, כ ו ת י המברך בשם אין עונין אחריו אמן עד שישמע את הברכה כולה". אלא שהירושלמי השמיט בטעות תיבת כותי, לזאת דבריו אינם מובנים. —

בתוספתא (פיאה פ"א) גרסינן: אמר ר׳ שמעון מפני ד׳ דברים אמרה תורה לא יתן אדם פיאה אלא בסוף שדהו מפני גזל עניים, ומפני בטול עניים, ומפני מראית העין, ומפני הרמאים וכו׳, אמנם בת"כ (פ׳ קדושים איתא: וכן היה ר׳ שמעון אומר בשביל ד׳ דברים אמרו לא יתן אדם פיאה אלא בסוף שדהו, מפני גזל עניים, מפני בטול עניים, ומפני מראית העין, ומשום שאמרה תורה לא תכלה פאת שדך וכו׳, וכן הוא בבבלי (שבת כ"ג) עיי"ש. — אמנם הירושלמי מפני שהוא האחרון כללם יחד וכתב (פיאה פ"ד ה"ג): תני בשם ר"ש מפני חמשה דברים לא יתן אדם פיאה אלא בסוף שדהו, מפני גזל עניים, ומפני הרמאין, ומפני מראית העין, ומשום שאמרה תורה לא תכלה פאת שדך וכו׳. —

בבבלי (מ"ק כ"ז ע"א) גרסינן: בראשונה היו משקין בבית האבל עשירים בזכוכית לבנה ועניים בזכוכית לבועה והיו עניין מתביישין, התקינו שיהו הכל משקין בזכוכית לבועה מפני כבודן של עניים. — וכן בתוספתא (נדה פ"ט): בראשונה היו מוליכין לבית האבל עניים בכלי זכוכית הלבועה עשירים בכלי זכוכית הלבנה, חזרו להיות מוליאים בין בלבועה בין בלבנה מפני כבוד עניים, ונראה לעין שגרסת התלמוד בבלי יותר נכונה ומושכלת. — אבן בירושלמי (דמאי פ"ד ה"ו) איתא: „תני אין מוליכין לבית האבל בכלי זכוכית לבועה, מפני שטועני טענת חנם". והוא שיבוש גמור. —

בתוספתא (דמאי פ"ה) גרסינן: היה עומד בתוך שיעה של בני אדם, אמר מי כאן נאמן מי כאן מעשר, א"ל אחד אני נאמן מעשר הוא הרי זה נאמן, אמר לו שהוא מעשר בפניו אינו נאמן שלא בפניו נאמן (עיי׳ ר"ש דמאי סוף פ"ד). — אמנם הירושלמי כדרכו משבש את ההלכה וכותב (דמאי פ"ד ה"ח): הנכנס לעיר ומלא שיעות של בני אדם, אמר מי כאן נאמן מי

כאן מעשר א"ל אחד אני נאמן אם אמרו לו שהוא נאמן הרי זה נאמן, אמרו לו שאינו נאמן בפניו אינו נאמן שלא בפניו נאמן.

ירושלמי (מעשרות פ"ב ה"ז) נמצא: רשאי בעל הבית להאכילה פקיעי עמיר בשביל שלא תאכל הרבה בשעה שהיא דשה, ור' אבהו אמר התריגי לבהמין". ומה הוא זה התריגי לבהמין? אבל נראה ברור שהירושלמי לקח את דבריו האמורים מן הבבלי (עירובין כ"ג ע"ב) ושם איתא: ר' אבהו כי הוה מישתעי בלשון חכמה הוה אמר אתריגו לפרמין, ארקיעי לזהבין וכו', והוא הירושלמי לקח את המלים האלה ממקומה, ומפני שלא הבין אותה הכניסה במקום שאינו ראוי לה. —

בבבלי (חולין ק"ו ע"א) גרסינן: כי אתא רב דימי אמר מים הראשונים האכילו בשר חזיר, אחרונים הוציאו את האשה מבעלה, כי אתא רבין אמר ראשונים האכילו בשר נבילה אחרונים הרגו את הנפש (עי' יומא פ"ג ע"ב). — אמנם בירושלמי (חלה פ"ב ה"ג) כתוב: א"ר יעקב בר אידי על הראשונים נאכל בשר חזיר ועל השניים יצאתה אשה מביתה, וי"א שנהרגו עליה שלש נפשות". והדברים תמוהים איך, ומפני מה נהרגו עליהם ג' נפשות? — אבל בלי ספק שמע איזה דבר והסיפור בבבלי (חולין ל"ד ע"א): מעשה באחד שזמן ג' אורחים בשני בצורת ולא היה לו להניח לפניהם, אלא כשלש ביצים וכו', — א"ר אלעזר בן יעקב על דבר זה נהרגו ג' נפשות מישראל וכו' עיי"ש. והוא הירושלמי ערבב את הדברים והשחית את תארם. —

בבבלי (סוטה ל"ג ע"א) תניא יוחנן כ"ג שמע ב"ק מבית קה"ק שהוא אומר נצחו טליא דאזלו לאגחא קרבא לאנטוכיא, ושוב מעשה בשמעון הצדיק ששמע ב"ק מבית קה"ק שהוא אומר בטילת עבידתא דאמר שנאה לאיתאה על היכלא ונהרג גסקלגס ובטלו גזירותיו, וכתבו אותה שעה וכיונו וכו'. — וכן הוא בתוספתא (סוטה פרק י"ג). אמנם בירושלמי (סוטה פ"ט הלכה י"ד) נמצא: מעשה ששמע שמעון הצדיק ב"ק יוצא מבית קה"ק ואמר נהרג גיים גוליקוס ובטלו גזירותיו, מעשה שהלכו נערים להלחם באנטוכיא ושמע יוחנן כ"ג ב"ק יוצא מבית קה"ק ואומרת נצחו טלייא דאגחו קרבא באנטוכיא וכו'. ונראה שהפך הדברים מפני שחשב שהמעשה דשמעון הצדיק הוא מוקדם להא דיוחנן כ"ג, אבל באמת לא כן הוא מפני ששמעון הצדיק המוזכר כאן אינו שמעון הצדיק אשר היה משירי כנה"ג, אלא כהן אחר אשר שימש בכהונה גדולה ימים מעטים קודם חורבן הבית, וגסקלגס הוא קאיוס קאליגולא (עי' גרעטץ קורות היהודים חלק ג' לד רע"א). —

בבבלי (סנהדרין י"א ע"א) איתא: אף הוא (שמואל הקטן) אמר בשעת מיתתו שמעון וישמעאל לחרבא וחברוהי לקטלא ושאר עמא לביזא ועקן סגיאין עתידין למיתי על עלמא וכו'. וכעין זה נמצא במסכת שמחות פ"ח, אלא ששם מסיים ובלשון ארמית אמרן עיי"ש. — אבל בירושלמי (סוטה פ"ט הלכה י"ד) מוסיף והולך: ובלשון ארמית אמרן

ולא ידעי מה אמר". — ובאמת הא ודאי בדותא היא, וכי בזמן שמואל הקטן ובכל ימי בית שני לא היו שומעים ויודעים לשון ארמית? והלא כל לימודם וכל משאם ומתנם לא היה אלא בלשון ארמית? אמנם כן שביומי מחבר התלמוד ירושלמי נשתכחה לשון ארמית מן היהודים אשר בא"י והשתמשו על הרוב בלשון סורסי כנודע. —

בבבלי (ב"מ כ"ה ע"א) גרסינן: בעי ר' ירמיה כשיר מהו, כשורה מהו, כאלונה מהו, כסולם מהו וכו' ופירש"י כאלונה כג' רגלי קנקן וכו', וכדומה לזה נמצא בערוך (ערך אלב א'). — אבל הירושלמי לא שמע על נכון האיבעיא דר' ירמיה, ומכל פרטי הדברים לא עלה בידו אלא אלונה, והחליף התיבה הזאת במלונה, והוא לדעתו סיעה של בני אדם עומדים יחד וז"ל שם (בבא מציעא פ"ב ה"ג): א"ר יוחנן אין הוה כגון אהן מלונה אין חייב להכריז, ומהו כגון אהן מלונה כגון אהן קרפיפא של ג' בני אדם, מכיון דלא ידע למאן מחזרה אין חייב להכריז. —

בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ג) נמצא: התקינו שיהו מניחין (התפילין) בחורין, ובשביל אותו מעשה התקינו שיהא אדם כרכם והן בידו וכו'. והמעשה הזה מסופר בבבלי (ברכות כ"ג ע"א) ועליו רומז הירושלמי עי"ש. —

בבבלי (מגילה י"ז ע"ב) גרסינן: אר"י וא"ל במתניתא תנא מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תקנו י"ח ברכות על הסדר וכו'. אמנם בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ד) כתב: א"ר ירמיה מאה ועשרים זקנים, ש מ נ י ם ו כ מ ה נ ב י א י ם, אתקינו את התפלה הזאת וכו'. והוא שבוש שבאנשי כנה"ג לא היו שמנים וכמה נביאים. אבל קרוב לודאי ששמע המחבר מהא דאמרינן בבבלי (מגילה י"ד ע"א): ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל וכו', והארבעים ושמונה הפך אותם לשמנים וכמה ועמד ושתלן כולם בתוך כנה"ג. —

וכהנה רבות שגיאות ושיבושים ימצא המעיין בפרקי הירושלמי עד שתקצר היריעה מהכיל את כולם. ומכל אלה נראה בעליל שהמחבר הזה אסף וקבץ ממה שמצא בתלמוד בבלי, בתוספתא, בספרא, ספרי, ובמדרשים, אלא שהרבה פעמים מתוך שלא שמע או שלא הבין על נכון הטה את המערכה טבע במצולות ים והעלה חרס בידו, טרח לעשות כמעשה הבבלי אבל כחו אין עמו להדמות אליו, ופועל כפיו אין ערוך למלאכת הראשונים חכמי בבל אשר קדמוהו, מחילם ישבע ובו יתאמר. —

ד.

מחבר הירושלמי.

מרגלא בפומיה דהראשונים שר' יוחנן חיבר הירושלמי, וכן כתב הרמב"ם בהקדמה לספרו יד החזקה: „ור' יוחנן חיבר הגמרא הירושלמית בא"י אחר חרבן הבית בקרוב שלש מאות שנה". אבל אין ספק שהראשונים שגו בזה

על שמועתם ולא על בחינתם, ולולא היו עיניהם ורוחם תמיד על ההלכה מבלי תת חלק לבקורת גם הם כבר ראו אור ברור שמועה זו לא ממקור נאמן מוצאה, כי באמת הוא מן הנמנע שיהיה ר' יוחנן מחבר הירושלמי, כמו שהוא מן הנמנע שרב או שמואל יהיו מחברי תלמוד בבלי, ומפני שנראה לעין כל שהאמוראים אשר דבריהם באו בבבלי ובירושלמי, רובם היו דור ודורות אחרי האמוראים הראשונים רב ושמואל ור' יוחנן, גם הסיפורים הבאים בירושלמי הן מקורות האומה בכללה, הן מקורות יחידי סגלה וכדומה רובם על זמנים מאוחרים ועל ידי בתראי יסודו. והאידנא בימינו באשר הזמן הוא זמן הבקורת והחקירה, אוהב להתחקות על שורש ומחלב כל דבר, אפילו בר בי רב דחד יומא לא יטעה בדבר הזה.

אמנם אם תשאל מי הוא המחבר הירושלמי? אני אומר לך הוא מכנה את עצמו בשם ר' יוסה. דהכי איתא בירושלמי (פסחים פ"ה ה"ג): שחטו שתתכפר בו חלי חבורתו, ר' יונה פוסל נעשה כמתפיס כפרת אילו לאילו מאחר שלא נתכפר לאילו לא נתכפר לאילו, ר' יוסה אמר כשר. במחזירה תנייא חזר ביה ר' יוסה, א"ל ר' פנחס לא כן אילפן רבי כשר אמר ליה הא קבועה גבך כמסמרא. וכן בירושלמי (יבמות פרק י"ג ה"א) אמתניתן ב"ש אומרים אין ממאנין אלא ארוסות וכו': ר' יונה אומר מן האירוסין, ר' יוסה אומר אפילו מן הנשואין, במחזירה תנייתה חזר ביה ר' יוסה, א"ל ר' פנחס ולא כן אלפן רבי אפילו מן הנשואין, א"ל והא קביעא גבך במיסמרה. — ואין ספק כי כאשר ראה מרב אשי מסדר התלמוד בבלי שעשה מהדורות לגמרתו כדאמרינן בבבלי (בבא בתרא קנ"ז ע"ב) גם הוא הירושלמי על מהדורותיו יקום, כי לא נופל הוא מהבבלי — וקרוב לודאי שגם זאת ידע שהמסדר האחרון של הבבלי ר' יוסי שמו (הוא מסך תשפ"ז לשטרות: 475 למספר הרגיל) כמו שכתוב באגרתו של רב שרירא גאון, לכן גם הוא בחר בהשם הזה להיות לו לכבוד ולתפארת. —

ואם תרצה לידע זמנו של ר' יוסה זה מחבר הירושלמי, הוא אומר לך שהיה או שרוצה להיות בדור שני או עכ"פ בדור שלישי של האמוראים הבבליים בזמן רבה בר נחמני ור' זירא, וראיה מוכחת על זה הוא שמביא בתלמודו פעמים אין מספר מימרות האמוראים משני דורות הראשונים, דהיינו רב, שמואל, רב הונא, רב חסדא, רב יהודה בן יחזקאל, רב נחמן בן יעקב וחבריהם, אבל אינו מזכיר החכמים מדור השלישי ואילך, כגון רבה ורב יוסף, אביי ורבא, רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע וחביריהם ועשה את עצמו כאלו לא ידע אותם. רק במקומות מעטים נראה כאלו שכח הסכמתו ומזכיר גם איזה חכם מן דרי בתראי, לדוגמא בירושלמי (מכות פ"ב ה"ז): אמר אביי תלמיד חכם צריך לפרסם את עצמו וכו' רבא בשם רב יודה, ר' זעירא בשם מר עוקבא, אין מקלטין אלא בחבל של חמשים

אמה (שם). ובמעשר שני (פ"ה ה"ח): כגון מר זוטרא דמלגי על חורכן ומתעני ועל נפשיה לא מתעני, ומר זוטרא היה חבר לרב אשי כנודע. — אמנם בר מן דין שבאו בתלמוד ירושלמי כמה וכמה מן החכמים בני מערבא שחיו והורו זמן רב אחרי זה, דהיינו אחר שלשה דורות הראשונים של האמוראים, וסיפורים לא מעט שאירעו בדורות הבאים, אני אביא לך ראיה מוכחת כי עוד רב ממך הדרך אם תרצה לבא על מקומו וזמנו של המחבר הזה. —

הנה בירושלמי (תענית פ"ב ה"א) איתא: אמר ר' יוסה הדא אמרה אילין תעניתא דאנן עבדין לית אינון תעניין, למה דלית נשייא עמן". הרי לפניך שבימי ר' יוסי זה מחבר הירושלמי כבר שבתו הנשיאים ואבד נזרם, מה שלא היה קודם שנת תשל"ח לשטרות (426), דהיינו בסוף ימי רב אשי, שבעת ההיא (415) הורד רבי גמליאל בתראה ע"י הקיסר טהעאדאזיאוס השני מנשיאותו, ומת כעשר שנים אחרי כן בלא בנים. —

ואם דעתך לומר שכונת הירושלמי במה שאמר, „דלית נשייא עמן", היא על הזמן אחר מיתת ר' יהודה נשיאה השלישי עד עמוד הקיסר יוליאן (330—361) שבימים האלו ע"י מלוקות וגזירות הרומיים, לא קמה עוד כוח בנשיאים לעמוד על משמרתם בפרהסיא, כמו שאמר החכם ר"א קראכמאל (ירושלים הבנויה לד כ"ה), הא ליתא, חדא שלא מצינו דבר מזה בספרי התלמודים ובמדרשים שיהיו היהודים בא"י ובארצות הרומיים בימים האלו במשך שלשים שנה בלא נשיא, ואם מפחד הרומיים ומשנאתם לא יכלו להחזיק בשבט מושלים ביד רמה, מי יעצור בעדם לעמוד בראש העדה בבתי כנסיות ובתי מדרשות בתפלתם ובתעניתם? ואם לא מנעו אותם להתפלל לקרא עצרה ולגזור תענית, ודאי לא ימחו בידם להיות גם הנשיא בתוכם, להתענות על צרתם. וליתן אפר מקלה בראשו כמנהגם, אלא ודאי בימי המחבר כבר פסקו הנשיאים מכל וכל, אין עוד נשיא לא בצנעא ולא בפרהסיא. —

ועדה לי עד נאמן על זה דהכי בירושלמי (פיאה פ"ח ה"ח) איתא: חד מן אילין דרבייתא איתנחת מן נכסוי והוון זכין ליה במאן דחסף והוה אכיל ומותיב וכו'. הרי שבזמן המחבר הנשארים ממשפחת הנשיאים היו כל כך במדרגה תחתונה עד שהוצרכו להתפרנס מן הצדקה, ואם היה עוד ראש בית אבותם יושב על כסא הנשיאות ודאי לא היה מניח אחד מקרוביו להתבזות כל כך. והלא הנשיאים בימים הקדמונים פרנסו תלמידי חכמים ואביונים למאות ולאלפים ואיך יתעלם הנשיא משארו ומבלתי תת לו מחיה, ועל פת לחם יחל כבודו וכבוד משפחתו בעיני העם? אי לזאת אין ספק בדבר שבזמן המחבר הירושלמי פסקו הנשיאים לגמרי והנותרים מהמשפחה המפוארה היו עניים ודלים ניזונין מנדבת אחיהם. —

בימי המחבר כבר לא היה למורי ישראל רשות והרמנא לשפוט צדק בין איש ובין עמיתו ולדון דיני ממונות, דהכי איתא בירושלמי (סנהדרין

פ"א ה"א), „תניא קודם לארבעים שנה על שלא חרב הבית ניטלו דיני נפשות, וביומי שמעון בן שטח ניטלו דיני ממונות, אמר ר"ש בן יוחי בריך רחמנא דליתא חכים מידון. ובמקום אחר (שם פ"ז ה"ב): ביומי ר"ש בן יוחי ניטלו דיני ממונות מישראל אמר ר"ש בן יוחי בריך רחמנא דליתא חכים מידון". ובאמת שזה המעשה דהיינו שניטלו דיני ממונות מישראל לא היה לא ביומי שמעון בן שטח ולא ביומי ר' שמעון בן יוחי כי אם בזמן מאוחר מאד, בשנת ת"ש לשטרות (398), ע"י החק אשר נתן והקסרים ארקאדיאוס והאנאריאוס בעיר קאנסטאנטינאפעל (C. Theod. l. 10. Zunz Zeitschrift u. s. w. S. 276) אלא שהמחבר הזה ואהבתו לתלות דבריו בראשונים הקדים המעשה, אף שלא נשמע כזה לא בימי שמעון בן שטח ולא בימי ר' שמעון בן יוחאי. —

אמנם עוד המערה ממך והלאה, ואחר שבעינינו ראינו שהמחבר לקח את דבריו מהבבלי, התוספתא והמדרשים, ולפעמים גם ידו עם הקראים ומתנגדים לבבליים ולתורתם, ויודע מהמסורה, מהנקודות ומהמנהגים אשר הנהיגו זמן רב אחרי אשר פסקו הנשיאים ונטלו דיני ממונות מישראל, לזאת נראה לי שחובר זה התלמוד ירושלמי כמו ג' מאות שנה אחר חתימת הבבלי דהיינו במאה השמינית או במאה התשיעית למספר הרגיל. —

והמחבר הזה באשר ידע מדברי הקראים ולפעמים בוחר בדרכיהם, לכן כדי להכלל מן החשד, מפליג בשבח תורה שבע"פ עד שנותן לה יתרון ומעלה על תורה שבכתב כדאיתא בירושלמי (ברכות פ"א ה"ב): בשם ר' יוחנן דודים דברי סופרים לדברי תורה וחביבים כדברי תורה, חכך כיין הטוב, שמעון בר ווה בשם ר' יוחנן דודים דברי סופרים לדברי תורה וחביבים יותר מדברי תורה, כי טובים דודיך מיין. ר' בא בר כהן בשם ר' יהודה בן פזי תדע לך שחביבין דברי סופרים מדברי תורה שאלו ר' טרפון אילו לא קרא לא היה עובר אלא בעשה וע"י שעבר על דברי ב"ה נתחייב מיתה על שם ופורץ גדר ישכנו נחש. תני ר' ישמעאל דברי תורה יש בהן איסור ויש בהן היתר, יש בהן קולין יש בהן חומרין, אבל דברי סופרים כולן חמורין הן, תדע לך שהוא כן, דתנינא תמן האומר אין תפילין לעבור על דברי תורה פטור, חמש טוטפות להוסיף על דברי סופרים חייב. ר' הנניה בריה דרב אדא בשם ר' תנחום בר' חייא חמורים דברי זקנים מדברי נביאים דכתיב אל תטיפו יטיפון לא יטיפו לאלה לא יסג כלימות, וכתיב אטיף לך ליין ולשכר, ונביא וזקן למה הן דומין למלך ששולח ב' פלמנטרין שלו למדינה על אחד מהן כתב אם אינו מראה לכם חותם שלי ומנטרין שלי אל תאמינו לו, ועל אחד מהן כתב אע"פ שאינו מראה לכם חותם שלי האמינוהו בלא חותם ומנטרין, כך בנביא כתיב ונתן אליך אות או מופת, ברם הכא ע"פ התורה אשר יורוך. וכי הביא גוונא איתא בירושלמי (פאה פ"ב ה"ו, ע"ז פ"ב, סנהדרין פרק י"א ה"ו): ר' זעירא

בשם ר' אלעזר אכתוב לו רובי תורתי, וכי רובה של תורה נכתבה אלא מרובין הן הדברים הנדרשין מן הכתב מן הדברים הנדרשין מן הפה, וכינוי, אלא כיני חביבין הן הדברים הנדרשין מן הפה מן הדברים הנדרשין מן הכתב. — רבי חגיי בשם ר' שמואל בר נחמן נאמרו דברים בפה ונאמרו דברים בכתב ואין אנו יודעין איזה מהן חביב אלא מן מהדכתיב, כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל הדא אמרת אותן שבפה חביבין. ר' יוחנן ור' יודן בי ר' שמעון חד אמר אם שמרת מה שבפה ושמרת מה שבכתב אני כורת אתך ברית ואם לאו איני כורת אתך ברית, וחרנה אמר אם שמרת מה שבפה וקיימת מה שבכתב אתה מקבל שכר, ואם לאו אין אתה מקבל שכר". הרי ששניהם מקדימין תורה שבעל פה לתורה שבכתב. —

ומאחר שאנו רואים שרב אחא משבחא מחבר השאילתות בשנת אלף וע"ב לשטרות (760.) עוד לא ידע מאומה מהתלמוד ירושלמי ואינו מזכירו אפילו באות אחת, ולעומת זה ר' שמעון קיירא בספרו הלכות גדולות אשר כתב קרוב לשנת אלף ר"י לשטרות (900.) מדבר מתלמוד למערבא עיי' ה"ג ברכות פ"א בסופו), לכן שפטתי משפט צדק שהתלמוד ירושלמי חובר בין אלף ע"ב, לאלף ר"י דהיינו בין 900—760 למספר הרגיל. —

ה.

המחבר מגדף את חכמי בבל ומהתל בם.

כבר אמרנו לעיל שחכמי בבל היו מכבדין ומוקירין את אחיהם החכמים בני מערבא ולעומת זה גם חכמי א"י היו משבחין ומהללין החכמים ראשי ישיבה בארץ כשדים, רק הבבליים אשר עלו מבבל לא"י כר' זירא ור' ירמיה וחבריהם דרכם היה לגנות את הבבליים את תורתם ואת חכמתם בכלל, אבל שונו את פיהם לתת שמץ דופי בחכמים יחידים בפרט (עיי' שאליען חלק א' צד כ"ד). אבל זה המחבר הירושלמי כל מגמתו לתת תהלה בחכמי בבל להוריד לארץ כבודם ולספר בגנותם. —

בירושלמי (כתובות פ"ב ה"ו) בענין בנתיה דמר שמואל שנשבו והובאו לא"י כתב: מן דאיתודעון מאן הויין אמרין לשמעון בר בא איטפל בקריבתך נסב לקדמיתא ומיתת לתניינא ומיתת, למה בגין דשקרון, חס ושלום לא שקרון אלא מן חטאת דחנניה בן אחי ר' יהושע שעיבר את השנה בח"ל, וכונתו שנענשו שמואל ויוצאי חלציו בשביל עון חנניה, מפני שגם הוא שמואל היה מחשב חדשים ותקופות ואמר על עצמו יכילנא לתקוני לכולה גולה. ולזאת בני א"י שאהבו להתגדר על אחיהם שבח"ל ע"י סוד העיבור שבידם, ומעלת ארצם היא ארץ הקדושה, היתה עינם רעה במר שמואל ולבם לא היה שלם עמו. ולזאת גם המחבר הזה אמר מה שאמר, וכבר העיר על זה בצדק החכם ר"א קראכמאל (ירושלים הבנויה צד ס'). —

וכן הא דאמרינן בבבלי (כתובות צד ע"א) ושמואל אמר, „שודא

דדייני", הירושלמי (כתובות פ"י ה"ד) קלקל והשחית את ההלכה לגנות בה את שמואל וכתב: שמואל אמר „שוחדא דדייני" וכו'.

בבבלי (כתובות ק"ה ע"א) גרסינן: כי הא דרב הונא כי הוה אתי דינא לקמיה אמר להו הבו לי גברא דדלי לי בקרנאי ואידון לכו דינא. — אבל הירושלמי המעט ממנו שיהיה רב הונא ראש ישיבת סורא (בלי ספק קודם שעלה לגדולה דולה ומשקה שדהו כשכיר יום, אלא שהוא עושה אותו אפי' רועה בקר, ומספר ואומר (סנהדרין פ"א ה"א): רב הונא הוה רעי תורין והוה ידע שהדו לחד בר נש, א"ל איתא סהד עלי, א"ל הב לי אגרי, ותני כן נותנין לדיין שכר בטילו ולעד שכר עדותו וכו'. —

את רב ששת מגנה במומו שהיה סגי נהור, וכן הוא בירושלמי (שקלים פ"ב ה"ז, קידושין פ"א ה"ז): ואית אמורים מי ימלא זה ר' זעירא, דא"ר זעירא לית אנן חסין על שמועתא דרב ששת דהוא גברא מפתחא. — ורב ששת באמת בקי מאד בברייתות היה עד שאמרו (בבלי עירובין ס"ז ע"ב): רב חסדא ורב ששת כי פגעי בהדי הדדי, רב חסדא מרתען שיפוותיה ממתנייתא דרב ששת. —

בבבלי (גיטין ז' ע"א) גרסינן: א"ל ריש גלותא לרב הונא כלילא מנא לן דאסור א"ל מדרבנן, דתנן בפולמוס של אספסיינוס גזרו על עטרות חתנים ועל האירוס, אדהכי קם רב הונא לאפנויי א"ל רב חסדא קרא כתיב, כה אמר ה' הסר המצנפת והרם העטרה זאת לא זאת וגו', וכי מה ענין מצנפת אצל עטרה אלא לומר לך בזמן שמצנפת בראש כהן גדול עטרה בראש כל אדם נסתלקה מצנפת מראש כהן גדול נסתלקה עטרה מראש כל אדם, אדהכי אתא רב הונא אשכחינהו דהוו יתבי א"ל האלהים מדרבנן אלא חיסדא שמך וחסדאין מילך. אלו הדברים דברי שבח ותהלה לרב חסדא, הירושלמי (סוטה פ"ט הלכה ט"ז) הפכם לגנות ולשמצה באמרו: כהדא ריש גלותא שלח שאל לרב חסדאי, מהו הדין דכתיב כה אמר ה' הסר המצנפה והרם העטרה, א"ל הוסרה המצנפת הורמה העטרה שמע ר' יוחנן ואמר הוא חסר ומילוי חסר. —

בבבלי (בבא מציעא ס' ע"ב) אמתניתן דאין מפרכסין לא את האדם ולא את הבהמה ולא את הכלים וכו' אמרינן בגמרא: רבה שרא למידק ארדי, ומתוך זה בא הירושלמי (ב"מ פ"ד בסופו) לגנות את רבה בהללה אשר טעמה כריר חלמות באמרו: רבה שקר טהר, ולשוא עמלו המפרשים להגיה ולפרש את הדברים באופן אחר. —

ודרך כלל הוא אומר (ירושלמי נדרים פ"ו הלכה י"ג): כתיב ואל יתר זקני הגולה, אמר הקב"ה ביותר הן חביבין עלי זקני הגולה, חביבה עלי כת קטנה שבארץ ישראל מסנהדרין גדולה שבחוצה לארץ. — ואיזה היא אותה כת קטנה שבארץ ישראל שמכנה את עצמה בשם זקני הגולה? אם לא כת הקראים שבא"י אשר גלו מבבל לארץ ישראל? ואיזה היא סנהדרין גדולה שבחוצה לארץ, אם

לא הישיבות בסורא ובפומבדיתא אשר עליהם שפכו הקראים את עברתם ?

וכן בירושלמי (ב"ב פ"א ה"א): ר' ינאי קפודקייא הוה ליה עובדא והוו דיינין רב הונא ור' יהודה בן פזי ורב אחא, אמר לון ר' אחא, אמר לון ר' אחא אחיכו שבחוצה לארץ הדיוטות הן, והן טועין את ההלכה וכו'. —

ואחר הדברים האלה לא יפלא בעינינו אם גם את ר' ירמיה הבבלי אף שנסמך בא"י וישב שם בשבת תחכמוני לא ינקה בהלכותו, כמו שנראה בירושלמי (מעשרות פי"ג ה"י) על מתניתן תאנה שהיא עומדת בחצר ונוטה לגינה אוכל כדרכו ופטור, עומד בגינה ונוטה לחצר אוכל אחת אחת ואם ליקט חייב. ר' ירמיה בעי קומי ר' זעירא היתה ניטלת בדוקני, פירוש אם, תאנה אחת ניטלת בפיו ואחת בזקנו מהו שילטרפו? ומקיים שם: ירמיה בני אזל לוך לוך דוקניתך דהיא עבא מן כלום. — וכבר ידענו שגם בבבל לא היתה נוחה דעת החכמים בפלפולו של ר' ירמיה כדאמרינן בבבלי (ב"ב כ"ג ע"ב): על דא אפקוה לר' ירמיה מֵבי מדרשא. ומצינו עוד שאלות כאלו לר' ירמיה בבבלי (נדה ס"ג ע"א, מנחות ע"ו ע"א), אכן בירושלמי (סוכה פ"ג ה"י) מיחס שאלות אלו לר' זירא (ר' זעירא אללו). וכעין זה בעיא דר' זירא בירושלמי (ביצה פ"א ה"ג): קערה שמקקה קוף מהו וכו' עיי"ש.

ו.

מקום המחבר

המחבר הירושלמי מקום מושבו היה בלי ספק בא"י, וקרוב הדבר שהיה דר בטבריא, ויש כמה דברים בתלמודו המורים על זה. בירושלמי (ב"מ פ"ה ה"ו) אמתניתן אין פוסקין על הפירות עד שיצא השער וכו'. מביא בשם ר' יוחנן: כל העיירות הסמוכות לטבריא כיון שיצא שער של טבריא פוסקין. גם שקיל וטרי התם אם יש לפסוק בשער של סרקי (והוא circus בלשון רומי שוק מיוחד לשחוק והוללות וגם למקח וממכר), ר' יוחנן אמר פוסקין ר"ל אמר אין פוסקין, ר' בון בר חייה בעא קומי ר' זירא לא מסתברא דיודי ריש לקיש לר"י בשער סירקי של ציפורין שהיא פוסקת וכו', וכל זה אינו בבבל. —

בבבלי (שבת קמ"א ע"ב) גרסינן: ת"ר לא יצא קטן במנעל גדול וכו' ואין יוצאין במנעל חדש, באיזה מנעל אמרו במנעל של אשה, תני בר קפרא לא שנו אלא שלא יצאה שעה אחת מבעוד יום, אבל יצאה בו מע"ש מותר וכו', ותו לא מידי. אכן בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"א) איתא: תני לא ילבש אדם מנעלים וסנדלים חדשים אא"כ הולך בהן מבעוד יום", ומבאר והולך: כמה יהא בהילוכן בני בייתיה דבר קפרא אמרין מן דבית רבה דבר קפרא עד בית רבה דר' הושעיה, צפוראי אמרין מכנישתא דבבלאי

עד דרתה דר' חמא בר חנינא, עיבראי אמרין מן סידרא רבה עד חנותיה דר' הושעיה. עכ"פ נראה מזה שנהירין ליה להמחבר שבילי דצפורי ודטבריא, ואולי שעוד בימיו היו מראין את המקומות אשר הורו ודרשו שם גדולי הראשונים, בר קפרא, ר' חנינא בר חמא ור' הושעיה.

וכן הא דאיתא בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג): שמעון קמטריא שאל לר' חייא בר בא בגין דאנא חמר וסליק לירושלים בכל שנה מהו שנקרע, א"ל אם בתוך ל' יום אי אתה צריך לקרוע וכו'. גם השאלה הזאת מורה שהיה המחבר בא"י, ורבו העוברים והשבים ממקומו לירושלים. —

כיוצא בזה בירושלמי (ע"א פ"ה ה"ד) ר' יעקב בר אחא בשם ר' חנינה, כותאי דקיסרין מותר להלוותן ברבית (פירוש מפני שהם כנכרים גמורים) ר' יוסי בעי מעתה לא נחוש לחלתן, וכן חמיי רבנן חששין. — ולהלן מזה (שם ה"ה): אמר ר' חנינה מעשה בקרון של בית רבי שהפליגה יותר מד' מיל אתא עובדא קומי רבנן ואכשרון, אמרין בהדיא איסטרטא דליידין הות וכולה מישראל הוות. — וכן בירושלמי (ב"מ פ"ז ה"א) אמתניתן דהשוכר את הפועלין ואמר להן להשכים ולהעריב וכו', בני טבריה לא משכימין ולא מעריבין, בני בית מעון משכימין ומעריבין וכו' וכי הא גוונא עובא. — מכל אלו המימרות נראה שהיה המחבר מיושבי הארץ וידע כל המקומות והדרכים שבה ותכונת יושביה. —

בחכמה וגם במוסר נראה שירדו בזמן הירושלמי (אם נאמין להמחבר) עשר מעלות מהמדרגה אשר היו בה בימי חכמי בבל. דהא בבבלי (שבת קי"ד ע"א) א"ר יוחנן איזהו תלמיד חכם כל ששואלין אותו הלכה בכל מקום ואומרה. וכנגד זה איתא בירושלמי (מ"ק פ"ג ה"ז): איזהו תלמיד חכם חזקיה אמר כל ששנה הלכות ועוד תורה, א"ל ר' יוסי הדא דאת אמר בראשונה אבל עכשיו אפילו הלכות, ר' אבהו בשם ר' יוחנן כל שהוא מבטל עסקיו מפני משנתו. תני כל ששואלין אותו והוא משיב, א"ר הושעיא כגון אנן דרבינן משגחין עלינן ואנן מתיבין לו, א"ר בא בר ממל כל שהוא יודע לבאר משנתו, ואנן אפילו רבינן לא חכמין מבארה מתניתן.

ולפעמים אפילו הדיינין לא היו יודעין לקרות בתורה כהדא דאיתא בירושלמי (יבמות פרק י"ב ה"א) אמתני' מצות חליצה בג' דיינין וכו', אית תניי תני והן שיהו הדיינין יודעין לקרות, אית תניי תני אפילו אין הדיינין יודעין לקרות. מאן דאמר והן שיהו הדיינים יודעין לקרות עד שלא שמרוהו למקרא, ומ"ד אפילו אין הדיינים יודעין לקרות מששמרוהו למקרא. וענתה ואמרה אין עונה אלא מפי אחד, אמר ר' יוסי ובלבד מפי הדיין ולא עבדין כן". ומזה נראה שבימיו היה להם במעשה החליצה, מלבד הדיינין מקרא, דהיינו חזן או סופר בקי במקרא שהיה מקרא ליבם וליבמה הפסוקים שהן צריכין לומר ולזאת אפילו הדיינים עצמם אינם יודעין לקרות כשרין הן. — ואולי שכל אלה דברי לצנות של הקראים המה. —

וכן בענין המוסר והיראה מצינו בירושלמי (מ"ק פ"ב ה"ג): א"ר בא

בר ממל אילו היה לי מי שימנה עמי היתרתי בשר בכור להשקל בליטרא, והיתרתי שיהו עושין מלאכה בחולו של מועד, כלום אסרו בשר בכור להשקל בליטרא לא כדי שיהו מוכרין אותו בזול והן מערימין עליו ומוכרין אותו ביוקר, כלום אסרו לעשות מלאכה בחולו של מועד אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ויגיעין בתורה ואינון אכלין ושתין ופחזין. —

וגדולה מזו הא דמצינו בירושלמי (ב"מ פ"ה ה"א): בעי קומי ר' יוחנן מהו שיצא (רבית) בדיינין, א"ל אם מזו אין אנו מניחין לגדולי א"י כלום. פירוש שאם נוציא הרבית בדיינין לא יותר לעשירי ארץ ישראל כלום שכל ממונם וכל רכושם אינו אלא מרבית. —

וכיוצא בזה בירושלמי (ב"ב פ"ג ה"ג) על הא דאמר חייה בר רב בשם רב מכיון שערער עמו ג' שנים הראשונות עוד אין צריך עליו וכו'. שמואל אמר אם בזו אין אנו מניחין לגדולי ארץ ישראל כלום, ופירושו שאם נחזור על ערעורים ומחאות משנים קדמוניות לא תשאר נחלת שדה וכרם לקציני ארץ ישראל, כי לא בצדק ולא ביושר באו לידי אבותיהם וכמה ערעורים וקובלנות יש על קרקעות וכרמים שלהם (עיי' ירושלים הבנויה לד ע"ע).

עוד אעיר על דבר גדול הערך, דהנה במתניתן (עירובין פ"ב ע"ב) תנן: ר' יוחנן בן ברוקה אומר מככר בפונדיון מארבע סאין בסלע" ובסלע ד' דינרין, נמצא בזמן המשנה השער הבינוני סאה בדינר כסף. —

אמנם כן שגם בכרך גדול של רומי היה השער הבינוני Modius בדינר (עיי' מאממזען ראמישע געשיכטע חלק א' צד תתכ"א), ובהיות שהמאדיאום בזמן מסדר המשנה כמעט היה שוה לסאה (עיי' שאליען חלק א' צד כ"ג) אם כן השער של ארץ ישראל היה שוה לשער של רומי, וכמו שהיה בזמן התנאים כן קם על מקומו גם בימי האמוראים, מפני שלא אישתמיט חד מן אמוראי לומר על הא מתניתן שנשתנה הדבר בימים הבאים אחרי כן והוזל או נתיקר השער. — אכן בירושלמי (ב"מ פ"ה ה"א) אמתניתן כיצד לקח הימנו חטים מדינר זהב הכור וכן השער וכו', אמר ר' בא בר כהנא השער שהוא יפה לעולם, פחות מיכן ווי לזבונא, יותר מיכן ווי למזבנה, וידוע שהכור שלשים סאה ודינר זהב כ"ה דינרי כסף ודינר כסף שש מעות, נמצא כשחטין מדינר זהב הכור בשער הבינוני, הסאה בחמשה מעות כסף, ולפי זה בזמן הירושלמי הוזל השער בשתות. — אמת הדבר שנמצא בבבלי (גיטין כ"ז ע"א): מעשה ועמדו ארבעים (אולי הוא ט"ס וצ"ל ארבעה) מדיות בדינר, נחסר השער מודיא אחת ובדקו ומצאו אב ובנו שבאו על נערה מאורסה ביה"כ וכו', אבל זה אולי גוזמא בעלמא הוא, ועכ"פ מילתא דלא שכיחא הוא ואין למידין הימנה. —

ז.

מחכו עלה במערבא.

הנה כמה פעמים נמצא בתלמוד בבלי אימרא דחכם אחד מחכמי בבלי, הדבור: „מחכו עלה במערבא" ואם תבין ותשכיל הדברים האלו תמצא שבני מערבא לאו שלא כדין עשו, הבבליים אגב חריפותם ופלפולם לפעמים חטאו המטרה ונתנו להם מקום לחוכא. אמנם הדבר יפלא איך בתלמוד ירושלמי שלפנינו כל אלו הסברות אשר שחוק עשו מהם בני א"י הוא הירושלמי עושה אותם למונח קיים, אשר אין לפקפק עליו, ואני אציגם לפניך אחד אחד. —

בבבלי (יבמות פ"ח ע"א) מתניתין האשה שהלך בעלה למדינת הים ובאו ואמרו לה מת בעלך ונשאת ואח"כ בא בעלה תצא מזה ומזה וכו', גרסינן: אמר רב לא שנו אלא שנשאת בעד אחד, אבל נשאת ע"פ שני עדים לא תצא, מחכו עליה במערבא, אתא גברא וקאי ואת אמרת לא תצא וכו'.

אמנם בירושלמי (יבמות פרק ט"ו) איתא: רב נחמן בר יעקב בשם רב נישאת ע"פ עדים שנים אפילו אתא אמרין לה לית אתנוי. ר' שמואל בר רב יצחק בעי הגע עצמך שהוא אדם מסוים כגון אימי. וא"ר יוסי בי ר' בון ולית כמן בר נש דמיי לר' אמי אתא עובדא קומי ד ר ב נ ן ד ת מ ן אמרין ליה לית אתנו. — אתא עובדא קומי ר' אימי א"ל אין בדי דהיא שריא לך, אלא תהא יודע דבניה דההוא גברא ממזירא קומי שמיי, והוה ר' זעירה מקלס ליה דו מקים מילתא על בררא. — בבבלי (ב"ק ק"ב ע"א) מתניתין הנותן צמר לצבע לצבוע לו אדום וצבעו שחור, שחור וצבעו אדום, ר"מ אומר נותן לו דמי צמרו, ר"י אומר אם השבח יתר על היציאה נותן לו את היציאה ואם היציאה יתר על השבח נותן לו את השבח. אמרינן בגמרא: ת"ר הנותן מעות לשלוחו ליקח לו חטין ולקח מהן שעורין, שעורין ולקח מהן חטין תניא חדא אם פחתו פחתו לו ואם הותירו הותירו לו, ותני חדא אם פחתו פחתו לו ואם הותירו הותירו לאמצע, אר"י לא קשיא הא ר"מ הא ר"י, הא ר"מ דאמר שינוי קונה והא ר' יהודה דאמר שינוי אינו קונה, מתקיף לה ר' אלעזר ממאי דלמא עד כאן לא קאמר ר' מאיר אלא במידי דחזי ליה לגופיה אבל לסחורה לא אמר, אלא אמר ר' אלעזר הא והא ר' מאיר ולא קשיא כאן לאכילה כאן לסחורה. מחכו עלה במערבא", לר' יוחנן אליבא דר' יהודה וכי מי הודיעו לבעל החיטין שיקנה חטין לבעל מעות וכו'. — אכן בירושלמי (ב"ק פ"ט ה"ה) כתב: תני הנותן מעות לחבירו ליקח לו חטים ולקח לו שעורים אם פחתו פחתו לו ואם הותירו הותירו לו, ותני חורן אם פחתו פחתו לו ואם הותירו הותירו לשניהן, מ"ע דר' יודן שלא נתכוון המוכר לזכות אלא לבעל המעות, ולמה אין חולק עמו שאסור ליהנות מחבירו וכו', ופירושו שודאי כונת המוכר אינו אלא לזכות לבעל המעות והא דהלוקח חולק עמו

(דהשוא אין לשון חיוב כמו שנמצא לרוב בירושלמי) מפני שדין הוא שלא יהנה בעל המעות מעמל שלוחו מבלי תת לו שכרו. ולא כפירוש בעל פני משה שנכנס בפרצה דחוקה בביאור הדברים לדעת הירושלמי. — ואע"פ שמסקנת הירושלמי אינה כן אלא כמסקנת הבבלי כמו שהוא על הרוב מ"מ זכינו לדין שהסברא שלא נתכון המוכר לזכות אלא לבעל המעות אינה כל כך רחוקה בעיני הירושלמי עד שעליה ימלא שחוק פיו. —

בבבלי (שבועות כ"ו ע"א) גרסינן: ת"ר האדם בשבועה פרט לאנוס ונעלם פרט למזיד, ממנו שנתעלמה ממנו שבועה, יכול שנתעלמה ממנו חפץ ת"ל בשבועה ונעלם על העלם שבועה הוא חייב ואינו חייב על העלם חפץ". ואמרינן בגמרא ונעלם ממנו וכו', „מחכו עליה במערבא", בשלמא שבועה משכחת לה בלא חפץ כגון דאמר שבועה שלא אוכל פת חטין וקסבר שאוכל, קאמר דשבועתיה אנשי חפצא דכיר, אלא חפץ בלא שבועה ה"ד כגון דאמר שבועה שלא אוכל פת חטין וכסבור של שעורים קאמר דשבועתיה דכיר ליה חפצא אנשי, כיון דחפצא איגשי להו היינו העלם שבועה, אלא אמר ר' אלעזר דא ודא אחת היא. —

ובירושלמי (שבועות פ"ג ה"ה): ונעלם ממנו ונעלמה ממנו שבועה או יכול ונעלם ממנו החפץ ת"ל בשבועה ונעלם ממנו על העלם שבועה חייב ואינו חייב על העלם חפץ, וחן העלם חפץ על העלם שבועה ויהא חייב ואין ביניהן העלם טומאה על העלם מקדש ויהא חייב שתים כר' ישמעאל דאמר חייב על העלם טומאה ועל העלם מקדש, תמן כתיב ונעלם ממנו ונעלם ממנו שני פעמים, והכא כתיב ונעלם ממנו אחת". הרי שהוא מקים ממש הא דמחכו עלה במערבא. —

בבבלי (נזיר מ"ב ע"א) גרסינן: אמר מר וכולם שגילחו שלא בתער או ששיירו שתי שערות לא עשו ולא כלום, אמר רב אחא בריה זאת אומרת רובו ככולו מדאורייתא, ממאי מדגלי רחמנא גבי נזיר ביום השביעי יגלחנו הכא הוא דעד דאיכא כולו הא בעלמא רובו ככולו. מתקיף לה ר' יוסי ברבי חנינא האי בנזיר טמא כתיב, „מחכו עלה במערבא", מכדי נזיר טמא דבתער מנלן מנזיר טהור יליף, ליתי נזיר טהור ולילף מנזיר טמא, מה טמא כי שייר שתי שערות ולא כלום עביד, הכי נמי כי שייר שתי שערות ולא כלום עביד. —

אכן בירושלמי (נזיר פ"ו ה"ג) כתב: תמן תנינן שלשה מגלחין ותגלחתן מצוה הנזיר והמצורע והלוים, וכולן שגילחו שלא בתער או ששיירו שתי שערות לא עשו כלום. אמר ר"א מתניתא בנזיר טמא אבל בנזיר טהור כיון שגילח רוב ראשו אפילו שלא בתער יצא. ר' אמי כהדא ר"א בעי כל עצמו אינו קרוי תער אלא בנזיר טהור, תער לא יעבר על ראשו עד מלאת הימים, הא אם השלים צריך תער, דלמא לא איתאמרת אלא בנזיר טמא בשתי שערות, אמר ר' יוסי לר' יעקב בר אחא נהיר את דהויתון קיימין בנזיר ואמרינן לא שנייה בין מספרים לתער, ואמר ר' לעזר מתניתא בנזיר טמא. —

הרי לפניך שהוא מחלק בפשיטות בין נזיר טמא לנזיר טהור, ורק בנזיר טמא אם שייר שתי שערות לא עשה ולא כלום אבל לא בנזיר טהור. — —

ואם בבבלי (נזיר י"ג ע"ב) אמרו, אהא דמוללין ומפרכין קטניות בי"ט, כיצד מולל אביי משמיה דרב יוסף אמר חדא אחדא ורבא אויא משמיה דרב יוסף אמר חדא אתרתי וכו', כיצד מנפח אמר רב אדא בר אהבה אמר רב מנפח מקשרי אצבעותיו ולמעלה, „מחכו עלה במערבא", כיון דמשני אפילו בכולה ידא נמי וכו', והירושלמי נשאר מזה והעלים עינו מהשיא מימרא; לעומת זה בפרקין אמתניתן דהבורר קטניות וכו', בירושלמי (ביצה פ"א ה"י) כתב: על דעתיה דחזקיה אפילו עגולין מן גו עיגולין, ואפילו רמונים מן גו רימונים אין כיני אפילו בני נש מן גו בני נש וכו', פירוש אפילו בני אדם מתוך בני אדם אסור לברור, ובזה יותר ויותר ממה שכתבו הבבליים מקום לחוכא דבני מערבא, הוא הירושלמי שחוק עשה להבבליים, וכדברים אלו כמלאו בתלמודא דמערבא שלפנינו לרוב. וגם זה לראיה שהתלמוד ירושלמי אשר לפנינו איננו תלמודא דבני מערבא מחובר ומיוסף מן האמוראים אשר בא"י חבריהם של אביי ורבא או של רבינא ורב אשי, כי אם לקט וחיבר אותו חכם אחד ימים לא מעטים אחרי חתימת התלמוד בבלי, וזה המחבר אף שמגדף את חכמי בבל ומבזה אותם, מ"מ נראה לעין כל כי ערכו קטן הוא מערכם, ומדרגתו למטה הרחק מאד ממדרגתם, זו ואין לריך לומר זו שאין לו שום יתרון עליהם ואינו מרגיש בחסרונם דהיינו אהבת הפלפול וחריפותא עלולה לשבתא, ואסף וקבץ בלי הבחנה כל אשר תמצא ידו מתלמוד בבלי תוספתא ומדרשים, וגם בפלפולם במילוי המדות נראתה נפשו (אם לא שעשה זאת להתלוצץ על חכמי התלמוד בבלי), באין מבין שהראשונים בני מערבא, אשר מפיהם המחבר ידבר ובשמותם יתאמר לא היתה דעתם נוטה בזה ודרך אחר להם, לא זו המדה אשר בחרו להם חכמי א"י האמוראים ואין זה מקום כבודם. —

ח.

תוספתא עתיקתא.

כל השוקד על שערי הירושלמי יראה שהרבה פעמים כמעט בכל פרק ופרק ובכל הלכה והלכה משתמש בדברי התוספתא ומונה אותה כהויתה וכצורתה כאשר היא התוספתא לפנינו היום, מה שאינו כן בבבלי, שהבבלי אף אם גם הוא מביא את התוספתא, מ"מ הוא אינו מאריך כ"כ אלא בא בקצרה, וגם לשונו הוא יותר מדוקדק ויותר לח מאשר הוא בתוספתא, אבל הירושלמי מביא את דברי התוספתא בלי שינוי. לדוגמא, (ברכות פ"ט ה"ד). העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אקב"ו לישב בסוכה וכו', כל הסוגיא כולה על בא"י כורת הברית, היא ממש כאשר היא לפנינו בתוספתא (ברכות פ"ו) עיי"ש.

וכן בירושלמי (פיאה פ"ח ה"ז): ומשפחת אכנבילא היתה בירושלים וכו', מעשה בהלל הזקן שלקח לעני בן טובים וכו', שוב מעשה באנשי הגליל שהיו מעלין לזקן אחד ליטרא בשר ציפרים וכו', תני משתמש בכלי זהב כותבין לו כלי כסף וכו', עד כלי נחושת כותבין לו כלי זכוכית, הכל הוא מהתוספתא (פאה פ"ד). וכן בירושלמי (דמאי פ"ב ה"א) אילו עיירות אסורות בתחום צור שצת ובצית וכו', ואילו עיירות שהן מותרות בתחום צור צייר, גשמי וכו', הוא מהתוספתא (שביעית פ"ג). ובירושלמי (שביעית פ"ו ה"א): תחומי א"י כל שהחזיקו עולי בבל פרשת חומות מגדל שיר ושילא דצור וכו' עד גביא לאשקלון, גם הוא לקוח מהתוספתא (שם) וגם נמצא בספרי פ' עקב. — כיוצא בזה בירושלמי (שביעית פ"ז) כמעט כל הסוגיא לקוחה מהתוספתא (שביעית פ"ה) וכן בהלכה מקוואות אין ספורות למו, עיין ודוק ותשכח.

הא חזי בירושלמי (שקלים פ"א ה"א) מתניתין באחד באדר משמיעין על השקלים וכו', ועושין כל צרכי הרבים וכו', איתא בגמרא: אילו הן צורכי הרבים, דנין דיני ממונות ודיני נפשות, דיני מכות, ופודין ערכין וחרמין והקדישות ומשקין את הסוטה, ושורפין את הפרה, ועורפין עגלה ערופה, ורוצעין עבד עברי, ומטהרין את המצורע, ומפקקין את המנעל מעל גבי האימום ואין מחזירין אותו". והרואה ישתומם מה ענין מפקקין את המנעל מעל גבי האימום לכאן? עד שהרמב"ם ז"ל בפי' המשניות גורס פורקין את המנעל מע"ג המים וכו', ר"ל שמפקירין הגבים שהמים מכונסין בהם לבני אדם שישתו מהם וכו', והדוחק נראה לעין וכבר הרגיש בזה הרב בעל קרבן העדה. — אבל הדבר ברור שהמחבר הירושלמי לקח את אמריו מן התוספתא (מועד קטן פ"ב) ושם מונה (המלאכות המותרות במועד, ובכללם גם הא דמפקקין את המנעל מע"ג האימום, ויען שרוב הדברים המנוים בתוספתא הם בלי ספק בכלל צורכי הרבים, ולשון התוספתא היתה שגורה בפי המחבר, הביא את הדברים שלא במקומם כאשר מצאם בתוספתא מבלי שום לב על שבתוכם גם זה שאין ענינו לכאן בשום אופן. —

אי לזאת נראה שהיתה התוספתא כתובה לפני המחבר הירושלמי כמו שהיא לפנינו היום, ומה שלא היה בזמן חכמי תלמוד בבלי כי אגרס הוו גרסי כל הדברים האלה ע"פ ומפי השמועה. —

ויש רמז לזה בדברי הירושלמי (שקלים פ"ג ה"ב. שבת פ"א ה"א, פסחים פ"י ה"א): ר' אבהו אתי לטיבריא חמוניה תלמידוי דר' יוחנן אפוי נהירין, אמרין קומי ר' יוחנן אשכח ר' אבהו סימא, אתא לגביה אמר ליה מאיר מה אורייתא חדתא שמעת אמר ליה תוספתא עתיקא, קרא עליה חכמת אדם תאיר פניו. — ולא לחנם המחבר הירושלמי מורה באצבע פעמים ושלש על התוספתא העתיקא, אלא שהיתה לפניו וכתב ממנה מה שכתב. —

ט.

ר' אליעזר שמותי.

אין ספק שהכינוי שמותי שנתכנה בו ר' אליעזר בן הורקנס בתלמוד בבלי (שבת ק"ל ע"ב, נדה ז' ע"ב) הכונה בו שנתנדה מלשון שמתא שהוא נידוי כמו שפירש"י בנדה ובשבת בלשון ראשון, ולא כמו שפירש ר"ת שמותי מתלמידי שמאי הוא׳ אלא דאם כדברי ר"ת אין זה מדרך הלשון לקרות תלמיד שמאי בשם שמותי, דהיה לו לומר שמאי כמו לאזני משפחת האזני (במדבר כ"ו ט"ז), ולא מצינו בכל התלמוד שיקרא תלמיד שמאי בשם שמותי, והכי אזינן (בבלי יבמות ט"ז ע"א) שאמר להם ר' דוסא בן הרכינס לחכמים, אח קטן יש לי בכור שטן הוא ויונתן שמו והוא מתלמידי שמאי, ולא אמר והוא שמותי. ועוד מי הגיד להם שר' אליעזר בן הורקנס היה מתלמידי שמאי? אדרבא איפכא מסתברא, דהא ר' אליעזר הוא תלמיד ר' יוחנן בן זכאי, ור"י בן זכאי תלמידו של הלל כדאיתא באבות (פ"א משנה ח'), א"כ ודאי גם ר' אליעזר היה מתלמידי הלל, ואיך יעלה על הדעת שר' אליעזר שהחזיק בדברי רבו בכל כחו עד שאמר: לא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם (סוכה כ"ח ע"א) פתע פתאום יעזוב כל התורה אשר מסר לו ר' יוחנן רבו בשם הלל וילך וידבק בקבלת שמאי בר פלוגתא דידיה? הלא זה הוא הבל ורעות רוח. ועד השלישית אני בא, איה היחס אשר להלכותיו של ר' אליעזר בן הורקנס עם הלכותיהם של שמאי וביתו? הלא שמאי וביתו על הרוב הם מחמירים ור' אליעזר על הרוב הוא המיקל וגם בתנור של עכנאי שעליו נחלקו (בבלי ב"מ נ"ט ע"ב) רבי אליעזר היה מטהר וחכמים מטמאין, וכל הטהרות ששרפו חביריו באש יוכיחו שגם בהם ר' אליעזר היה המיקל וחכמים מחמירין. ולא זו אף זו שאפילו במקומות שר' אליעזר מחמיר לפנינו, החומרות לא מדעתו יצאו, הוא היה מיקל וחביריו לסבה אשר לא נודעה לנו הפכו את דבריו ויחסו לו חומרא במקום קולא, כי הא דתנן (שביעית פ"ח משנה ט' וי'): עור שסכו בשמן של שביעית, ר' אליעזר אומר ידלק וחכ"א יאכל כנגדו, אמרו לפני ר"ע אומר היה ר' אליעזר עור שסכו בשמן של שביעית ידלק א"ל שתוקו לא אומר לכם מה ר' אליעזר אומר בו. ועוד אמרו לפניו אומר היה ר"א האוכל פת כותים כאוכל בשר חזיר א"ל שתוקו לא אומר לכם מה שר"א אומר בו. אלא ודאי הדבר פשוט שר' אליעזר נקרא שמותי מפני שנתנדה והיה בשמתא ומשום הכי לא רצו לקבוע הלכה כמותו ולא מפני שהיה תלמיד שמאי. —

אבל המחבר הירושלמי כונתו נראה לעין ברורה להפליג בשבח ר' אליעזר לרומם את מעלתו על מעלת חביריו כמו שנראה להלן, ולנקותו מכל שמץ דופי, לכן החליף הכינוי שלו שמותי, מנודה שהוא שם של גנאי, לשם שאינו של גנאי דהיינו תלמיד שמאי. לזאת בכל מקום שנמצא בירושלמי", ר' אליעזר

שמותי הוא", נראה ברור מתוך הענין שכונתו שר' אליעזר מתלמידי שמאי הוא ובתוך בית שמאי יחד כבודו. לדוגמא, בירושלמי (ביצה פ"א ה"ד) איתא: בית שמאי אומרים לא יטול אא"כ נענע מבעוד יום, מחלפה שיטתון דבית שמאי דתנינן תמן ועוד א"ר אליעזר עומד הוא אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית ואומר מיכן אני אוכל למחר, ור' אליעזר לאו שמותי הוא? פירוש ותלמידי שמאי לכן מקשה מדבריו אדברי בית שמאי. וכן הוא במקומות אחרים (סוכה פ"ב ה"ח, תרומות פ"ה ה"ד, יבמות פרק י"ג, נזיר פ"ו בסופו, ביצה פ"ד ה"ו) שבהם מכנה את ר' אליעזר בשם שמותי בכולם הדבר ברור בלי פקפוק שכונתו שהוא מתלמידי שמאי ומטעם שהודעתיך לעיל מזה. —

כבר אמרתי שכונת המחבר הירושלמי להפליג בשבח ר' אליעזר בן הורקנוס, ועתה אני אביא לך ראיה על זה. בבבלי (סנהדרין י"א ע"א, סוטה מ"ח ע"ב) גרסינן: פעם אחת היו מסובין בעליית בית גוריה ביריחו ונתנה עליהם בת קול מן השמים יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו שכינה אלא שאין דורו זכאי לכך נתנו חכמים את עיניהם בהילל הזקן וכשמת אמרו עליו הי חסיד הי עניו תלמידו של עזרא. שוב פעם אחת היו מסובין בעליה' ביבנה ונתנה עליהם בת קול מן השמים, יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו שכינה אלא שאין דורו זכאי לכך נתנו חכמים את עיניהם בשמואל הקטן וכשמת אמרו עליו הי חסיד הי עניו תלמידו של הלל. וכדברים האלה ממש בשינוי מעט נמצאו במדרש חזית שה"ש על פסוק אם חומה היא וגו' עיי"ש. — אכן בירושלמי (סוטה פ"ט בסופו, ע"ז פ"ג ה"א הוריות פ"ג ה"ה) כתב: רבי יעקב בר אידי בשם ר' יהושע בן לוי, מעשה שנכנסו זקנים לעלית בית גדיא ביריחו ויצאת בת קול ואמרה להם יש ביניכם שנים ראוין לרוח הקדש והלל הזקן אחד מהן ונתנו עיניהן בשמואל הקטן, ושוב נכנסו זקנים לעלייה ביבנה ויצאת בת קול ואמרה להן יש ביניכם שנים ראוין לרוח הקדש ושמואל הקטן אחד מהם ונתנו עיניהן בר' אליעזר בן הורקנוס, והיו שמחין שהסכימה דעתן לדעת המקום".— הנה בר מן דין שהמחבר עושה את שמואל הקטן לחבירו ובן זמנו של הילל הזקן וגם של ר' אליעזר בן הורקנוס וביניהם כמאה ועשרים שנה לכל הפחות, גם נראה בעליל שהוא הירושלמי בכונה ליקח את ר' אליעזר בן הורקנוס עם הלל ושמואל הקטן אשר עליהם אמרה הב"ק שראוים הם שתשרה עליהם שכינה, לרומם את מעלת ר' אליעזר ולתת לו יתרון על חבריו רבן גמליאל, ר' יהושע ודומיהם שנידו אותו וריחקו אותו מעליהן. — וזאת מגמתו נמי בהא דאמר בירושלמי (מ"ק פ"ג ה"א) אחר שסיפר המעשה מתנורו של עכנאי, בזה הלשון. רבי קריספי ר' יוחנן בשם רבי, אם יאמר לי אדם כך שנה ר' ליעזר שונה אני כדבריו אלא דתניא מחלפין". ופירושו שרבי אומר אם הייתי יודע שהלכות הבאות בשם ר' אליעזר לו המה וממנו יצאו גם אני הייתי מחזיק בם, אלא שכמה פעמים חלפו את דבריו ונתנו

את דברי ר' אליעזר לחכמים ודברי חכמים אמרים לר' אליעזר (עיין לעיל).

ונראה לי שכל זה מתורת הקראים נגעו בה שהם מרבין את עצמן בשם ירושלמין ו ש מ ו ת י ן דהיינו תלמידי שמאי שהם בודאים על שמאי הזקן דברים אשר לא כן ולרבת הקראים יחשב להם אף הוא (עיי' דד מרדכי פ"ע, רש"פ ליקוטי קדמוניות לד ו' ולד רכ"ה), וגם מחשבין את ר' אליעזר בן הורקנוס מפני שחלק עם החכמים (עיי' ליקוטי קדמוניות נספחים לד ק"ג) וגם לו נתנו מקום בתוך חבורת הקראים ותלו ביה בוקי סריקי, לזאת גם אותו קראו בשם שמותי דהיינו תלמיד שמאי ונתנו לו יתר שאת על החכמים בני זמנו. — וההיא מילתא (קורות ר' אליעזר בן הורקנוס) הואיל ואתיא לידן נימא בה מילתא חדתא והוא דבר נפלא מאד, דהכי איתא בתלמודא דידן (בבלי ע"ז ט"ז ע"ב): ת"ר כשנתפס ר' אליעזר למינות העלהו לגרדום לידון, א"ל אותו הגמון זקן שכמותך יעסוק בדברים בטלים הללו, א"ל נאמן עלי הדיין, כסבור אותו הגמון עליו הוא אומר והוא לא אמר אלא כנגד אביו שבשמים, א"ל הואיל והאמנתי עליך דימוס פטור אתה. כשבא לביתו נכנסו תלמידיו אצלו לנחמו ולא קבל עליו תנחומין, א"ל ר' עקיבא רבי תרשיני לומר דבר אחד ממה שלימדתני, א"ל אמור, א"ל רבי שמא מינות בא לידך והנאך ועליו נתפסת א"ל עקיבא הזכרתני פעם א' הייתי מהלך בשוק העליון של ציפורי ומצאתי אחד ויעקב איש כפר סכניא שמו אמר לי כתוב בתורתכם לא תביא אתנן זונה וגו' מהו לעשות הימנו בה"כ לכ"ג, ולא אמרתי לו כלום, אמר לי כך לימדני ישו, כי מאתנן זונה קבצה ועד אתנן זונה ישובו, ממקומות הטנופת באו למקום הטנופת ילכו, והנאני הדבר ע"י זה נתפסתי למינות ועברתי על מה שכתוב בתורה הרחק מעליה דרכך זו מינות ואל תקרב אל פתח ביתה זו הרשות. — ואין ספק שר' אליעזר שנתפס למינות היינו ששונאיו הלשינו עליו אצל הרומיים שהוא נ ו צ ר י, מפני שהנוצרים היו נרדפין בזמן הזה כנודע. וגם יעקב איש כפר סכניא מראשי הנוצרים היה, ור' אליעזר באשר חבריו היו בדלין ממנו, דבר או התורה פעם או פעמים עם יעקב איש כפר סכניא, לכן משנאיו מצאו תואנה לקבול עליו אצל הרומיים שגם הוא מן הנוצרים. —

והדבר יותר מבואר במדרש (קהלת א' על פסוק כל הדברים יגעים וגו') ושם איתא בזה"ל: „א"ל מאחר שהאמנתי עליך אף אני הייתי סבור ואומר א פ ש ר ש י ש י ב ו ת ה ל ל ו ט ו ע ו ת ה ן ב ד ב ר י ם ב ט ל י ם ה ל ל ו דימוס פטור אתה וכו' ופירושו שההגמון הרומי אשר לא לו היה חלק בתורת משה, וכל דברי התורה הזאת ומוסדותיה היו בעיניו כדברים בטלים, אמר לר' אליעזר: מה לי לישב בדין אודות דברי ריבות אשר בין ראשי היהודים ובין הנוצרים, ומי יאמר שהדין הוא עם ראשי הישיבות הקובלים על הנוצרים וגם עליך, דלמא גם המה טועים כמו הנוצרים, הלא סוף סוף דברי אלו ואלו דברים בטלים הם ואין בהם ממש, לכן דימוס פטור אתה. —

וכדוגמה לזה ממש נמצא בתוספתא (חולין פ"ב) אלא ששם נשתבשו הדברים ובמקום: „אפשר שישיבות הללו טועות הן וכו', כתוב שם: אפשר שישיבות הללו טועות הן וכו', מה שאין לו שחר. והיטב חרה לו לר' אליעזר עד מות, הלא שקנאת מתנגדיו גדלה כל כך עד שהלשינו עליו שהוא מן הכופרים, ועוד שבקנאתם נתנו מקום להגמון הרומי ללעוג על תורת היהודים, על האמונה החדשה וגם הישנה, ובמר נפשו מאן לקבל תנחומין. —

י.

ר' מאיר — רב הונא ריש גלותא - רב המנונא בבלאי.

כאשר ראינו שהמחבר הירושלמי השתדל בכל עוז להרים קרן ר' אליעזר בן הורקנוס, כן מגמתו בהיפך להשפיל את כבוד ר' מאיר, לשים בו תהלה ולהתלוצץ בו. —

בירושלמי (מ"ק פ"ג ה"א) כתב: בקשו לנדות את ר' מאיר א"ל איני שומע לכם עד שתאמרו לי את מי מנדין ועל מה מנדין, ועל כמה דברים מנדין. ולא נמצא לזה שום רמז בבבלי. —

בבבלי (עירובין י"ג ע"ב) גרסינן: אמר רבי האי דמחדדנא מחבראי דחזיתיה לר' מאיר מאחוריה ואלו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי דכתיב והיו עיניך רואות את מוריך". וכאשר הבבלי מרבה בזה בשבח ר' מאיר בדרך גוזמא, כן הירושלמי מהפך את דברי הבבלי להתולים ואלו דבריו (ירושלמי ביצה פ"ה ה"ב): רבי הוה מסב לר"ש בריה והוון מטפחין לאחורא ידיהן בשובתא, עבר ר' מאיר ושמע קלהון, אמר רבותינו הותרה השבת, שמע רבי קליה אמר מי הוא זה שבא ללמדינו בתוך ביתנו שמע ר' מאיר קליה וערק, נפקין פריי בתריה מפרי אפרח רוחא פיקיליה מעל קדליה דר"מ, אודיק רבי מן כוותא וחמא קדליה דר' מאיר מן אחורוי". מי לא יראה שמחוק עשה לו האיש הזה מר' מאיר ומדברי הבבלי אודותיו. — וקרוב לודאי שר' מאיר אשר לפי הנראה לא האריך ימים כ"כ, ועכ"פ מת קודם חביריו ר' יהודה ור' יוסי כדמוכח בבבלי (קידושין כ"ב ע"ב) לא היה עוד בחיים איתו בהילולא דר"ש בר רבי. —

בבבלי (עירובין שם) גרסינן: א"ר אבהו אמר ר' יוחנן תלמיד היה לו לר' מאיר וסומכוס שמו שהיה אומר על כל דבר ודבר של טומאה ארבעים ושמונה טעמי טומאה ועל כל דבר ודבר של טהרה מ"ח טעמי טהרה. תנא תלמיד ותיק היה ביבנה שהיה מטהר את השרץ במאה וחמשים טעמים. אמר רבינא אני אדון ואטהרנו ומה נחש שממית ומרבה טומאה טהור שרץ שאין ממית ומרבה טומאה לא כל שכן וכו'. לעומת זה איתא בירושלמי (סנהדרין פ"ד ה"א): אמר רבי תלמיד וותיק הוה לר' מאיר והיה מטהר את השרץ ומטמאו מאה פעמים, אמרין ההוא תלמידא לא הוה ידע מורייה, א"ר יעקב בר דסאי, „ההוא תלמידא קטוע מטורא

דשיני הוש". והדבר ברור שהמחבר באשר רצה לגנות את ר' מאיר מגנה את תלמידו ומחליט ואומר שלא עמדו רגליו על הר סיני. ובאמת זה התלמיד אשר בפלפולו טהר את השרץ לפי הבבלי (עירובין שם) לא היה תלמידו של ר' מאיר כי אם תלמיד אחר אשר לא נודע לא שמו ולא שם רבו. —

גם דברי הירושלמי (כלאים פ"ט ה"ד): ר' מאיר הוה אידמיך ליה באסיא אמר אימורין לבני ארעא דישראל הא משיחכון דידכון, בלי ספק התולים המה עומדו כנגד הבבליים אשר הרימו את ר' מאיר והרבו לספר בשבחו כנודע.

וכן הא דאיתא בירושלמי (מ"ק פ"ג ה"א, נדרים פ"ט ה"א): כהדא ר' שמעון ברבי לא מלאו פתח לנדרו על שבא אחד מזקני הגליל, ואית דאמרין ר"ש בן אלעזר הוה, והוה נסיב ליה מן הרא ומקים ליה הרא, נסיב ליה מן הרא ומקים ליה הרא עד דאקימיה גוי שמשא מפלי מאנוי, אמרין ליה אילו הויתה ידע דהדין סבא עבד לך הכין נדר הוויתא אמר לון לא, ושרון ליה, ולית אמרין הדא מנא לך, אמר לון משרת ר' מאיר לויתי בברחו שנים, ויש אומרים מקלו של ר' מאיר היתה בידו והיא היתה מלמדתו דעת. — ומי יאמין שבאמת ובתמים ולא כמלגלג דבר המחבר כדברים האלה? — גם ידוע תדע שהקראים מואסים בהתרת נדרים (עיי' לבוש מלכות ד' ד'). — הנה בתלמוד בבלי כנבדות מדובר מרב הונא שהוא תלמיד רב ורואש ישיבת סורא, חבירו של ר' יהודה בן יחזקאל ורב נחמן בן יעקב, אבל לא נמצא שום זכר או רמז לרב הונא ריש גלותא שהיה בזמן ר' יהודה הנשיא הראשון מסדר המשנה. — ובבבלי (הוריות י"א ע"ב) גרסינן: בעא מיניה רבי מר' חייא כגון אני מהו בשעיר א"ל הרי צרתך בבבל, איתיביה מלכי ישראל ומלכי בית דוד אלו מביאים לעצמם ואלו מביאים לעצמם, א"ל התם לא כייפי אהדדי, הכא אנן כייפינן להו לדידהו. רב ספרא מתני הכי בעא מיניה רבי מר' חייא כגון אני מהו בשעיר א"ל התם שבט הכא מחוקק וכו'. וגם שם אין דבר מרב הונא ריש גלותא. אלא שרב שרירא באיגרתו כשמביא דברי התלמוד מוסיף אחר: „הרי צרתך בבבל", התיבות: „ומנו רב הונא", ואין ספק שבאו לו מדברי הירושלמי, שנדבר מהן להלן. — וזה רב הונא תלמיד רב לא היה ריש גלותא כדמוכח מהבבלי (קידושין ע' ע"א): אזל ההוא אזמניה לדינא לקמיה דרב נחמן וכו', אזל רב יהודה לקמיה דרב הונא א"ל איזיל או לא איזל, א"ל מיזל לא איבעי לך למיזל משום דגברא רבה את אלא משום יקרא דבי נשיאה קום זיל וכו'. — וכן בבבלי (גיטין ז' ע"א) גרסינן: א"ל ריש גלותא לרב הונא כלילא מנא לן דאסור א"ל מדרבנן וכו'. הרי לפניך שרב הונא תלמיד רב וראש ישיבת סורא לא היה ריש גלותא. —

אלא שבמדרש (בראשית רבה פ' ל"ג) כמלא: רבינו הוה עטותן סגי

והוה אמר כל מה דיאמר לי בר נש אנא עביד חוץ מינ: שעשו בני בתירה לזקיני שירדו מגדולתן והעלו אותו, ואין ספק כי רב הונא ריש גלותא להכא אנא קאים לי מן קודמיה, למה דהוא מן יהודה ואנא מן בנימין, והוא מן דכריא דיהודה ואנא מן נוקבותא, א"ל ר' חייא רבה והרי הוא עומד בחוץ נתכרכמו פניו של רבי, וכיון שראה שנתכרכמו פניו א"ל ארונו הוא וכו'. ואין ספק שזה הוא שיבוש, ומפני שהיה רב הונא תלמיד רב אדם גדול בתורה ובחכמה עשיר ובעל מידות מלוכות, אחד המיוחד בדורו, לכן עשה אותו הכותב ריש גלותא ולא עוד אלא שהקדים זמנו ונתן לו מהלכים בין התנאים האחרונים. —

אמנם הירושלמי (כלאים פ"ט ה"ד כתובות פרק י"ג ה"ג) מחזיק בדברי המדרש כבדבר אמת ונותן להם מקום בתלמודו וז"ל: רבי הוה ענוון סגין, והוה אמר כל מה דיימי לי בר נשא אנא עביד חוץ ממה שעשו זקני בתירה לזקני, דשרון גרמון מנשיאותיה ומניניה, ואין ספק רב הונא ריש גלותא להכא אנא מותיב ליה לעיל מיניי, דהוא מן יהודה ואנא מן בנימין דהוא מן דכריא ואנא מן נוקבתא, חד זמן אעל ר' חייה רובא לגביה א"ל הא רב הונה לבר נתכרכמו פניו של רבי א"ל ארונו בא וכו'. הרי ממש כדברי המדרש. —

תא חזי שמרב הונא תלמידו של רב בן זמנם של רב אמי ורב אסי מסופר בבבלי (מ"ק כ"ה ע"א): כי אסקוה להתם (לקוברו בא"י) א"ל לר' אמי ולר' אסי רב הונא אתי, אמרו כי הוינן התם לא הוה לן לדלויי רישין מיניה השתא אתינן הכא אתא בתרין, אמרו ארונו בא, ר' אמי ור' אסי נפק ר' אילא ור' חנינא לא נפוק וכו' — אמרי היכא ניתביה, רב הונא ריבץ תורה בישראל ור' חייא ריבץ תורה בישראל הוא, מאן מעייל ליה א"ל רב חגא אנא מעיילנא ליה קמיה וידעי בעובדיה דיומא חד אתהפיכא ליה רצועה דתפילי ויהב עלה ארבעין תעניתא, עייליה הוה גני יהודה מימיניה דאבוה וחזקיה משמאליה, א"ל יהודה לחזקיה קום מדוכתיך דלאו אורח ארעא דקאים רב הונא, בהדי דקאים קם בהדיה עמודא דנורא חזייה רב חגא איבעית, זקפיה לארוניה ונפק אתא והא דלא איענש ענש משום דזקפה לארוניה דרב הונא".

וזה הסיפור בעצמו בשינויים והוספות מעוטי הערך בא בירושלמי (כלאים פ"ט ה"ד, כתובות פרק י"ב ה"ג) מרב הונא ריש גלותא וז"ל שם: כד דמיך רב הונה ריש גלותא אסקוניה להכא, אמר אן אנן יהבין ליה, אמרין ניתניניה גבי ר' חייה רובה דהוא מן דידהו, אמרין מאן בעי מיהב ליה א"ר חגיי אנא עליל יהב ליה, אמרו ליה עילתה את בעי דאת גבר סב ואת בעי מיעול ומיתב לך תמן, אמר לון יהבון משיחתא ברגליי ואין עניית אתון גרשין. עאל ואשכח תלת דכין יהודה בני אחריך ואין עוד חזקיה בני אחריך ואין עוד אחריך יוסף בן ישראל ואין עוד, תלה עינוי מסתכלה איתאמר ליה אפיך אפוך שמע קליה דר' חייה רבא אמר לרב יהודה בריה

כפים לרב הונא יתיב ליה ולא קביל עלוי מתיב ליה, אמרין כמה דלא קביל עלוי מתיב ליה כן זרעיתיה לא פסיקה לעולם, ויצא משם והיה בן שמונים שנה ונכפלו לו שניו. —

כדברים האלה מספר לנו המחבר הירושלמי מבלי שום על לב איך הוא סותר את עצמו תוך כדי דיבור, ברישא אמר שר' חייא הוא המביא השמועה לרבי ממיתת רב הונא ומביאת ארונו, ובסיפא מחליט שנתנו ארונו של רב הונא אצל ארונו של ר' חייא, ור' חייא לפי דבריו עוד בחיים היה, הראית מימיך מגיד או סופר מבוהל כזה? ובר מן דין לא הרגיש איך הוא מן הנמנע שר' חגיי שהוא מהדור השלישי של האמוראים והוא זקן בן שמונים שנה יתעסק בארונו של רב הונא ריש גלותא אשר לפי דבריו היה בזמן ר' יהודה הנשיא הראשון, הלא זה הוא דבר בטל שאין הדעת סובלתו. ואם היה זה הרב הונא ריש גלותא מיושבי בבל, מפני מה לא ידעו הבבליים בני ארצו ומקומו ממנו, ומפני מה הניחו לדבר מאדם חשוב ומצוין כזה אשר ר' יהודה הנשיא בפה מלא בקש להכניע את עצמו מפניו? — אלא ודאי שזה האיש רב הונא ריש גלותא עלם בדוי הוא לא היה ולא נברא; והמדרש והמחבר הירושלמי בראו אותו מאין ע"פ שמועות וסיפורים אשר לא ממקור אמת יצאו. וממילא כל אותן הדברים שדבר החכם גראטץ (קורות היהודים חלק ד' צד רל"ו) ע"פ הירושלמי מר' יהודה הנשיא ורב הונא ריש גלותא הם דברים בטלים אין בהם ממש. —

רב המנונא הראשון שמצינו בבבלי הוא תלמיד רב כדאמרינן בבבלי (עירובין כ"ד ע"א): א"ל רב לרב המנונא בני אם יש לך היטב לך וכו', וכן איתא בסנהדרין (דף י"ד ע"ב): אמרי בי רב רב הונא, והאמר רב הונא אמרי בי רב, אלא רב המנונא. ויש עוד רב המנונא אחר תלמיד רב חסדא (עיי' סדר הדורות). ורב המנונא תלמיד רב הוא הנקרא בבבלי רב המנונא סבא כדאמרינן בבבלי (כתובות מ' ע"א): אמר ר' זירא אמר רבה בר שילא אמר רב המנונא סבא וכו'. אלא שבזוהר מוזכר הרבה פעמים רב המנונא סבא חבר לר"ש בן יוחאי ולר' פנחס בן יאיר כדאיתא בזוהר פ' ויחי, אמר ר"ש בן יוחאי הכי בבלאה עפשאה דלא הוי ידעין שבחיה דר' המנונא סבא וכו', והא ודאי בדותא היא ולית דין צריך בשם. —

אמנם בירושלמי (תענית פ"ד ה"ב) איתא: רבי הוה יתיב מתני וזכרו פליטיהם אותו והיו אל ההרים כיוני הגיאיות כולם הומיות, א"ל (ר' חנינא בר חמא) הומות, א"ל הן קריתה א"ל קדם רב המנונא דבבל, א"ל כד תיחות לתמן אמור ליה דמנייתך חכים, וידע דלא מתמני ביומי וכו'. — אבל איך יתכן שר' חנינא בר חמא חבר לר' חייא שהוא רבו של רב כשרוצה להתלות את עצמו באילן גדול יביא סיוע לדבריו מרב המנונא שהוא תלמיד רב וכמו תלמיד לתלמידו, אתמהא! אלא ודאי

נשתקע הדבר ולא נאמר, הסיפור הזה היותו משובשת והירושלמי באין מבין אספו אל ביתו. —

עוד נמצאו בירושלמי שמות של אמוראים משונים מאד בטעמם ובהברתם עד שיש לשער שהשמות הללו בדוים המה לא נתכנו בהם איש ודבר אין להם עם בני אדם, כמו, ר' ייני (ברכות פ"ד ה"ה) מגדילה (שם פ"ג ה"א), ר' דרוסי (שבת פ"א ה"ב, כלאים פ"ט ה"ד, יומא פ"ד ה"ד), ר' לוורטי (שבת פ"ג ה"ג) ר' איכייני (שם פ"ו ה"א), ר' שילור (שם פ"ז ה"ב), ר' כוריי (פסחים פ"ב בסופו) ר' קובייה (שם פ"ו ה"א) ר' בורקיי (יומא פ"ה ה"ו) ר' אבמרי (שם פ"ח ה"א, סנהדרין פרק י"א ה"ד), זכיי טבחא (מגילה פ"ד ה"א) בר ישיטא (שם פ"ד ה"י) ניקומכי (מועד קטן פ"א ה"ה) ר' ארמנייא (שם פ"ג ה"ה) בר טילא (שם פ"ג ה"ז) ר' בלואטה (תענית פ"ד ה"ב) ר' פלייפה בר פריטה (שם) ר' אבמרים (סנהדרין פ"ג הלכה י"ב) ר' אמברי (שבועות פ"א ה"ד) ווידלא (ב"ב פ"ו ה"א), בר טיטיין (שם), ר' הוריכא (שם פ"ט ה"ג) בר טיטוס (ע"ז פ"ב ה"ג) בר נטיזה (שם) ר' טיופה סמוקא (יבמות פ"ח ה"א) ר' ברקיריא (כתובות פרק י"ב ה"ג) ר' כדיפה (פאה פ"ד ה"ו) ר' פריגורי (תרומות פרק י"א ה"ב) בר לוליתא, (חלה פ"ב ה"ו) ר' קסרים דאירמה (ביצה פ"ב ה"ט) ר' ליל בי ר' אלס (שם פ"ה ה"ב) וכהנה רבים. —

י"א.

עשר תקנות שתיקן עזרא.

בבבלי (ב"ק פ"ב ע"א) גרסינן: עשרה תקנות תיקן עזרא, שקורין במנחה בשבת, וקורין בשני ובחמישי, ודנין בשני ובחמישי, ומכבסין בחמישי בשבת, ואוכלין שום בערב שבת ושתהא אשה משכמת ואופה, ושתהא אשה חוגרת בסינר, ושתהא אשה חופפת וטובלת, ושיהו רוכלין מחזירין בעיירות ותיקן טבילה לבעלי קריין. — אמנם בירושלמי (מגילה פ"ד ה"א) איתא: עזרא התקין לישראל שיהו קורין בתורה בשני ובחמשה ובשבת במנחה, הוא התקין טבילה לבעלי קריין, הוא התקין שיהו בתי דינין יושבין בעיירות בשני ובחמישי, הוא התקין שיהו הרוכלין מחזירין בעיירות מפני כבודן של בנות ישראל, הוא התקין שיהו מכבסין בחמישי מפני כבוד שבת, הוא התקין שיהו אופין פת בערבי שבתות שתהא פרוסה מצויה לעני, הוא התקין שיהו אוכלין שום בלילי שבתות שהוא מרבה אהבה ומוציא תאוה, הוא התקין שיהו הנשים מדברות זו עם זו בבית הכסא, הוא התקין שתהא אשה חוגרת בסינר בין מלפניה בין מלאחריה, א"ר תנחום בר חייה מפני מעשה שאירע, מעשה באשה שבעלה קוף מכדרכה ושלא כדרכה, הוא התקין שתהא אשה חופפת וסורקת קודם לטבילתה ג' ימים וכו'. — והרואה יראה שבירושלמי נמצאת תקנה אחת יתירה שאינה בבבלי והיינו שיהו הנשים מדברות זו עם זו בבית הכסא. אכן בבבלי (סנהדרין י"ט ע"א) התקנה הזאת מיוחסת לר,

יוסי, ואמר רמי בר אבא התקין ר' יוסי בציפורי שיהיו נשים מספרות בבית הכסא משום ייחוד, ומשם לקח הירושלמי תקנה זאת וכתבה לעזרא, עכ"פ לדעת הירושלמי לא עשר תקנות הן שתיקן עזרא כי אם אחד עשר. — אבל גם בתקנות אחרות נמצאו שינוים בין הבבלי ובין הירושלמי, הבבלי אמר, „ושתהא אשה חוגרת בסינר", אבל הירושלמי מפני שהיה דבר זה פשוט בעיניו וכמשנה שאינה צריכה, לכן שת לה תוספות, „ושתהא אשה חוגרת בסינר בין מלפניה בין מלאחריה". וכן התקנה בבבלי, „שתהא אשה חופפת וטובלת", הירושלמי לא ראה בה שום חידוש ואך למותר תחשב לו לכן אמר: „שתהא אשה חופפת וסורקת קודם לטהרתה ג' ימים". גם מזה נראה שהירושלמי ממעיני הבבלי שאב את מימיו, רק הרחק מאד מרחק רב ממקורם הראשון. —

ותקנת עזרא הואיל ואתינן עלה, אעיר את הקורא על הא דאיתא בירושלמי (תענית פ"א ה"ו) והוא שקיל וטרי אמתניתן: ואסורין במלאכה וברחיצה, ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה, בתשמיש איתא חמי ברחיצה אסור בתשמיש המטה לא כל שכן, תפתר במקום שאין טובלין, או קודם עד שלא תיקן עזרא טבילה לבעלי קריין". וכדברים האלה ממש במקום אחר (יומא פ"ח ה"א) אמתניתן: יום הכפורים אסור באכילה ובשתייה וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה וכו'. — ומזה תדע שדעת החכם ר"א קראכמאל (ירושלים הבנויה לד א'), שבבחינת „פירושי המשנה והברייתא ואמיתת ביאורן לדעת על פיהן את השתלשלות של הלכות וקורות אמריהן ותכונותם" יש לירושלמי מעלה ויתרון על הבבלי, אינה צודקת. —

גם בתנאים שעליהם הנחיל יהושע את הארץ יש הפרש לא מעט בין הבבלי לירושלמי, דהכי גרסינן בבבלי (ב"ק פ' ע"ב): ת"ר עשרה תנאין התנה יהושע שיהו מרעין בחורשין, ומלקטין עצים בשדותיהם, ומלקטים עשבים בכל מקום חוץ מתלתן, וקוטמין נטיעות בכל מקום חוץ מגרופיות של זית, ומעין היוצא בתחלה בני העיר מסתפקין ממנו, ומחכין בימה של טבריא ובלבד שלא יפרוס קלע ויעמיד את הספינה, ונפנין לאחורי הגדר ואפילו בשדה מליאה כרכום, ומהלכים בשבילי הרשות עד שתרד רביעה שניה, ומסתלקין לצדי הדרכים, והתועה בין הכרמים מפסיג ועולה מפסיג ויורד, ומת מצוה קונה מקומו". — ומצורת הברייתא הזאת ניכר שכוללת היא, וכל אלו הדברים אשר התנה הולך ומונה הן הן המנהגים שנהגו בהן אנשי יהודה וגליל בעת שהיו שרוים על אדמתם. ואם בבבלי (שם פ"א ע"ב) מקשה: אמרי עשרה הני חד סרי הויין ומשני, „מהלכין בשבילי הרשות שלמה אמרה", לולא דברי הגמרא הייתי אומר דהא נמי קושיא היא, דמלקטין עצים בשדותיהם ומלקטים עשבים בכל מקום התנה בחדא חשבינהו. —

אמנם הירושלמי (בבא בתרא פ"ה ה"א) אף שידע מרוב התנאים כאשר באו בבבלי וגם מהפלפול אשר הובא שם על כל דבר ודבר, מ"מ

לא ידע את הכל על נכון ובאו אלו הדברים בערבוביא, עד שילאה הקורא למצא דרך שלולה לבא עד תכליתו. והיה ראשיתו מצער פותח ואומר: „תנאים שהתנה יהושע, ר' לוי בן ביירי בשם ר' יהושע בן לוי א ר ב ע ה, מלקטין עשבים בכל מקום חוץ משדה תלתן שאסורין משום גזל, ושקיל וטרי על תנאי זה כמו בבבלי ועוד יותר, ועד שמסיים פלפול זה בעוד שלא נודע לנו מה הוא התנאי השני, מבשר ואומר, תמן תנינן המוצא מת בתחילה מושלך כדרכו נוטלו ואת תבוסתו, והוא כמו קושיא על התנאי האחרון שבבבלי דהיינו, מת מצוה קונה מקומו, אלא שדבריו אינם מובנים כלל אם לא נפתור אותם מתוך הבבלי. ועד השלישי הוא בא דהיינו, „מהלכים בשבילי הרשות משיעקר התבואה עד שתרד רביעה שנייה", אלא ששמיט תיבת „מהלכים", ונראה שהמשיך בטעות את המאמר הזה אל הקודם לו דהיינו, „מת מצוה קונה מקומו", כמו שמוכח מדבריו: „אמר רב חסדא אתייא כמאן דאמר מת מצוה מותר לפנותו אני אומר בשבילי הרשות נקבר, ואם לומר שמא מת מצוה היה ואין מתי מצוה מצויין ומוטלין בשבילי הרשות משיעקר התבואה עד שתרד רביעה שנייה. והתנאי הרביעי הוא: ולוקחין נטיעות מכל מקום חוץ משל זית ומשל גפן, בזית מן' הסדם שבחדש ומן הישן שבישן וכו'. ובזה נראה כחולק על הבבלי במה שאוסר ליקח מן הגפן, וכנגד זה ממציא היתר לקטום מן הזית, והמפרשים עמלו בדי ריק למצא פשר דבריו. —

אמנם באשר גם המחבר הירושלמי ידע שיש עוד תנאים אחרים אשר על יהושע נקראים מיד עוד מוסיף ארבעה תנאים אחרים כנגד הראשונים ואומר: „ר' תנחום דכפר כון בשם ר' לעזר בי ר' יוסי ארבעה", אלא שגם עתה מתחיל בתנאי שכבר ידענו מאז, דהיינו מקלטין עשבים מכל מקום, ובתנאי לתנאי „ו ב ל ב ד ש ל א י ש ר ש ו", מה שבאמת קשה להבין. ואחריו התנאי פונים לאחורי הגדר וכו'. והתנאי השלישי רועין בחורשין אפי' ש ב ט יהודה בשבט נפתלי, ומסיים והולך בזה הלשון: ונותנין לנפתלי מלא חבל לדרומו של ים שנא' ים ודרום ירשה דברי ר' יוסי הגלילי, ר' עקיבא אומר ים זה ים של סמכו ודרום זה ים של טבריה", ודברים אלו אין להם שחר אם לא נפתור אותם מתוך התוספתא (ב"ק פ"ח) וז"ל: בראשונה שהיו שבטים בתקנן אמרו אין אדם פורש חרמו ומעמיד ספינתו בתוך של חבירו אבל צדין בחכין ובמכמורין בכל מקום ואין נמנעין ובלבד שלא יפרוש את הקלע ויעמיד את הספינה. אין השבטים צדין דגים מימה של טבריה מפני שהוא של נפתלי ולא עוד אלא שנותנין לו מלא חבל של חרם לדרומו של ים שנאמר ים ודרום ירשה דברי ר' יוסי הגלילי, ר' עקיבא אומר ים זה ימה של סובבי דרום זה ימה של טבריה ירשה זה הים הגדול". והמחבר הירושלמי בפחזותו לקח סיפא דהתוספתא ועזב הרישא אשר בה התנאי הצריך לו, דהיינו, „ומחכין בימה של טבריה". - והתנאי האחרון בירושלמי הוא: „ומסתלקין לצדדין" וגם זה אין לו מובן אם לא מתוך הבבלי שגורס

„ומסתלקין לצדי הדרכים מפני יתידות הדרכים״. — ושני התנאים שהביא הירושלמי ולהביאם הם: „מעין היוצא בתחלה בני העיר משתמשין ממנו, והתועה בין הכרמים מפסיג ועולה ומפסיג ויורד״. —

אבל דמסתלקין לצידי הדרכים מפני יתידות הדרכים גרסינן בבבלי (שם): רבי ור' חייא הוו שקלי ואזלי באורחא אסתלקו לצידי הדרכים הוה קא מפסיע ר' יהודה בן קנוסא קמייהו, א"ל רבי לר' חייא מי הוא זה שמראה גדולה בפנינו, א"ל ר' חייא שמא ר' יהודה בן קנוסא תלמידי הוא וכל מעשיו לשם שמים וכו'. — גם בירושלמי (ב"ב שם) מספר מעשה כזה: מעשה ברבן גמליאל ור' יהושע שהיו מהלכין בדרך וראו את יהודה בן פפוס משתקע ובא כנגדן, אמר רבן גמליאל לר' יהושע מי זה שמראה עצמו באצבע א"ל יהודה בן פפוס הוא שכל מעשיו לשום שמים, אלא שהמחבר הירושלמי כדרכו טעה בזה דאותו ת"ח שהיה בימי רבן גמליאל ור' יהושע פפוס בן יהודה שמו (עיי' בבלי ברכות ס"א ע"ב) ולא יהודה בן פפוס ולדעתי לא מצינו לא תנא ולא אדם מצוין שיקרא בשם כזה. —

י"ב.

אין למדין מן ההגדה.

איתא בירושלמי (פאה פ"ב ה"ו, וסוף פ"ק דחגיגה): ר' זעירא בשם שמואל אין למידין לא מן ההלכות ולא מן ההגדות ולא מן התוספות אלא מן התלמוד. הנה רבים וכן שלמים שמו להם מקלט דברי הירושלמי אלו, דהיינו אין למדין מן ההגדה לחוק עולם (עיי' בפסקי מהרא"י סי' ק"ה, שו"ת חכם צבי סי' מ"ע, שו"ת שבות יעקב ח"ב סי' קמ"ט) ודעתם שכונת הירושלמי שאין להוציא דינים והלכות מהספורים והדרשות מאמרי מוסר ודומיהם הבאים בשני התלמודים והמדרשים. אמנם לא יצאו אלו החכמים ידי חובת ביאור לפרש טעם הדבר וסבתו, מה נשתנה ההגדה מכל שאר דברי חכמינו ומדוע תגרע מעלתה עד שלא נלמוד ממנה דבר מה בענין המצות והחקים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם? וגדולי החכמים כבר כתבו בזה (עיי' נודע ביהודה מהדורא בתרא סיו"ד סי' קס"א, מהר"ץ חיות אמרי בינה סי' א'). —

אכן טרם נלך לחקור על כונת הירושלמי בדבריו אשר הבאנו, הוא מן ההכרח לעמוד על הוראת המלה הזאת דהיינו „הגדה״, בתלמוד ירושלמי. הנה הרב הגאון שי"ר בספרו ערך מלין ערך אגדה כתב: בין הרבה תנאים ואמוראים אשר הורו לתלמידיהם כל היום הלכות ודינים, היו ג"כ מי שעסקו במאמרי מוסר השכל ולמודי הצדק והיושר, כמו אלה הנבחרים במס' אבות, אשר רב יקרתם וחמדתם נראה לכל עין בוחנת, ומהם מי שהלבישו מוסריהם עוד בספורים ומשלים ודרשות במקרא והם נקראים אגדות״. — אמנם הפירוש הזה צודק בבחינת ההגדה או אגדה הנזכרת בתלמוד בבלי אבל לא בבחינת ההגדה אשר עליה מדבר הירושלמי בכמה מקומות, כי שם בהכרח הוראה אחרת למלה הזאת ואינה נכנסת בגדר האגדה אשר הורגלנו בו.

תא חזי בירושלמי (סנהדרין פרק י"א ה"ג): כתיב כי יפלא ממך דבר למשפט, מגיד שבמופלא שבבית דין הכתוב מדבר, ממך זה עלה דבר זו אגדה, בין דם לדם בין דם נדה לדם בתולים וכו׳, בין דין לדין בין דיני ממונות לדיני נפשות וכו׳. לעומת זה גרסינן בבבלי (סנהדרין פ"ז ע"א): ת"ר כי יפלא ממך דבר במופלא שבב"ד הכתוב מדבר, ממך זה יועץ (שיודע לעבר שנים) וכו׳, דבר זו הלכה, למשפט זה הדין וכו׳. — ועתה אשאלך והודיעני אם תעלה על דעתך שכונת הירושלמי, שאם יתעלם מהם דבר מדברי אגדה דהיינו בעניני הספורים והמשלים ודברי מוסר שאינם נוגעין לדין ודת יכתתו רגליהם לעלות לב"ד הגדול לשאול את פי הסנהדרין למען ח"ו לא יבואו לכלל טעות בדבר גדול וכחוץ כזה? הלא זה הוא דבר שאין לו שחר. וכבר הרגיש בזה בעל מראה הפנים וז"ל: דבר זו אגדה ובבבלי דף פ"ז ע"א, דבר זה הלכה ואפשר דאגדה דקאמר לאו דברי אגדה ממש הוא אלא מה שהוגד בע"פ, על הלכה למשה מסיני, דהא בעינן שיבא ע"י מחלוקתם דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת כדפרש התם לכולה ברייתא. — היוצא לנו מזה שהגדה בירושלמי כונתה הלכה, ואם נבקש ההפרש שבין הלכה להגדה, אולי הוא שהלכה היא הדין בלא שם אומרו, והגדה היא הדין בשם אומרו ואולי גם בלשונו, וכבר היו להם אסופות כאלו ממשניות הלכות ודינים שונות אלו מאלו בדרכם ובקדרם. —

ואתה בא עמי אל מקום אחר ותראנו משם, בירושלמי (הוריות פ"ג ה"ה): דרש ר׳ שמואל בריה דר׳ יוסי בי ר׳ בון, חכם בעיניו איש עשיר ודל מבין יחקרנו, חכם בעיניו איש עשיר זה בעל התלמוד, ודל מבין יחקרנו זה בעל אגדה, לשנים שנכנסו לעיר ביד זה עשתות של זהב וביד זה פרוטרוט, זה שבידו עשתות של זהב אינו מוצא וחיה וזה שבידו פרוטרוט מוצא וחיה". וידוע שתלמוד היינו משא ומתן של הלכה בשקלא וטריא ובהויות דאביי ורבא, ואגדה או הלכה היא הדינים בלא משא ומתן. והדבר נראה לעין שהדורש לפני המון עם אנשים ונשים אינו יכול להגיע לפניהם התלמוד דהיינו משא ומתן של הלכה, שאין דעתם רחבה להבין כל זאת, אבל מטים את אזנם לשמוע הלכה או הגדה גרידא בלי שקלא וטריא וכותנים את לבם להבין את הדברים היוצאים מפי הדורש. אבל החכמים אשר היו רגילים תמיד בהויות דאביי ורבא, קושיות ופירוקים לא משלו ברוחם להגביל את דבריהם בד׳ אמות של הלכה, ולזאת דבריהם לא היו נשמעים לפני מרבית העם, והעלימו את עיניהם מהם מתת להם כדי מחסורם, ובזה דברי המאמר מוכנים היטב דבר דבור על אופניו, וחשלו מכון לדבריו, שבעל התלמוד אף שהוא חכם יותר מבעל אגדה מ"מ אינו רלוי וחביב להמון עם שאינם יודעין לשער את ערכו והוא דומה למי שבידו עשתות של זהב ואינו מוצא מקום לפורטם לקנות מהם פת לחם למחיתו. — אמנם אם יהיה כונת המאמר על הגדה ממש דהיינו דרשות וסיפורים שאינם נוגעין לדינא דבריו יהיו תמוהין, דמי זה הוא ואי זה הוא אשר יתן לבעל האגדה יתרון

על בעל התלמוד וירים את ערכו עליו עד שיאמר, חכם בעיניו איש עשיר זה בעל התלמוד ודל מבין יחקרנו זה בעל הגדה, דהא אף אם דברי הדורש במשלים ובמליצות נשמעים לבני אדם כקטן כגדול, התועלת היוצא מדברים כאלו אין ערוך אל יקר דברי בעל התלמוד, אשר תורת אמת בפיו ועולה לא נמצאה על שפתיו. אלא ודאי הכונה כמו שכתבתי ואין מקום לדברי החכם גרעטץ (קורות היהודים חלק ד׳ צד תכ״ח עיי״ש). —

גם במאמר אחר של הירושלמי (הוריות שם): ר׳ אבא בר כהנא אזיל לחד אתר אשכח ר׳ לוי יתיב ודרש, איש אשר יתן לו האלהים עושר ונכסים וכבוד ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה ולא ישליטנו האלהים לאכול ממנו כי איש נכרי יאכלנו. עושר זה המקרא, נכסים אלו הלכות וכבוד זה התוספות, ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה אלו משניות גדולות כגון משנתו של ר׳ הונא ומשנתו של ר׳ הושעיא ומשנתו של בר קפרא, ולא ישליטנו האלהים לאכול ממנו זה בעל א ג ד ה, שאינו לא אוסר ולא מתיר לא מטמא ולא מטהר, כי איש נכרי יאכלנו זה בעל התלמוד". אין ספק שהכונה באגדה על ההלכה בשם אומרה בלי פלפול ומשא ומתן, דאם על האגדה ממש בהוראתה המצויה איזה יחס יש לה למשניות גדולות וקטנות תוספות והלכות? ומי יבקש מבעל הסיפורים והמשלים לאסור ולהתיר לטמא ולטהר, אלא ע״כ גם כאן דעת האומרה על האגדה בהוראתה האחרת דהיינו הלכה, ותכלית המאמר הוא שאין להורות מתוך משניות והלכות פסוקות וקצובות, כי אולי שגיאה וטעות נפלו בהם, שגה האומר או טעה השומע, ומתוך כך יצא המשפט מעוקל, אבל מתוך התלמוד, דהיינו מהפלפול ומשא ומתן יתבררו הדברים ויאירו הנתיבות ויהיו המעקשים למישור. —

ועוד ראיה מהא דאיתא בירושלמי (גיטין פ״ד ה״ב) אמתניתן בראשונה היה עושה ב״ד במקום אחר ומבטלו, התקין ר״ג הזקן שלא יהא עושין כן מפני תיקון העולם. עבר וביטלו כשמעינה מן הדא, אם בטלו הרי זה מבוטל דברי רבי, רבן שמעון ב״ג אומר אינו יכול לבטלו ולא להוסיף על תנאו, יאות אמר רשב״ג ומ״ט דרבי דבר תורה הוא שיבטל והן אמרו שלא יבטל ודבריהן עוקרין דברי תורה, ורבי שמן על זיתים וענבים על היין לא תורה היא שיתרום מפני גזל השבט והן אמרו שלא יתרום ולא עוד אלא שאמרו עבר ותרם אין תרומתו תרומה. ר׳ הושעיה בר אבא אמר לר׳ יודן נשיא ב א ג ד ה דסבך ומאן דייק לן". וכי אגדה מאן דכר שמה? והלא מה שאמרו בשם זקינו הלכה היא ולא אגדה? אלא שבהכרח הכונה באגדה על הלכה שאמרו משמו. —

וכן הא דאיתא בירושלמי (נדרים פ״י ה״י): תני אין נשאלין נדרים אלא עטופים ויושבים והנשאל יושב והשואל צריך להיות עומד מן הדין ועמדו שני האנשים אשר להם הריב, אין לי עומדין אלא נידונין, שואל הלכות א ג ד ו ת מניין ת״ל עמדו ועמדו". גם כאן הכונה לא על השואל סיפורים ומשלים כי אם על השואל הלכות או שמועות בשם אומרם או בלא שם אומרם. —

וכי האי גוונא מצינו במדרש (בראשית רבה פ׳ כ״ו): רב בעא קומי

ר׳ חייא רבה מנין לשחיטה שהיא בדבר המטלטל, מן הכא וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת, א״ל אין מן ההגדה אמר לך חזר הוא ביה ואין מן אולפן אמר לה לית הוא חוזר ביה וכו׳. ואשאלך שנית מה ענין אגדה לכאן? אלא ודאי ברור הוא שהגדה היינו הלכה, ופירושו אם הלכה גרידא אמר, אפשר שאם יבא להורות למעשה יחזור מהלכה זאת מפני שים להשיב עליה, אבל אם מתוך אולפן דהיינו מתוך התלמוד ומתוך משא ומתן אמר לך לא יחזור בו, שמתוך הפלפול לא ימלט שכבר עמד על הקושיות כנגד הלכה זו וכבר פרקום, והלכה במקומה עומדת ומתרצא היא ולא משבשתא, וזה ברור.

מעתה זכינו לדין שהגדה המוזכרת בירושלמי פעמים הוראתה הלכה מועתקת איש מפי איש בלי פלפול ומשא ומתן, ובזה נלך ברחבה בפי׳ המימרא דר׳ זעירא אמר שמואל, אין למידין לא מן ההלכות ולא מן ההגדות ולא מן התוספות אלא מן התלמוד, מאחר שנראה בעליל בכונתו ממש כונת המאמר דר׳ אבא בר כהנא (הוריות שם) שדברנו בו לעיל מזה, דהיינו שאין להורות מן המשניות ולא מן הלכות פסוקות וקצובות, בשם אומרם דהיינו הגדה או שלא בשם אומרם דהיינו הלכה סתם אלא מתוך התלמוד ומשא ומתן. אבל ודאי הא דאמר אין למידין לא מן ההלכות ולא מן ההגדות הכונה שאין להורות מהם הלכה למעשה כי הא דלעיל, זה בעל אגדה שאינו לא אוסר ולא מתיר וכו׳, אבל ודאי למדין ולמדין מהם ולא כתבו ולא נמסרו אלא ללמוד מהם, וממה נלמוד אם לא ממשניות, תוספות הלכות ואגדות? אלא ודאי למדין מהם אלא שלא נסמוך עליהם גרידא להורות מהם הלכה למעשה אלא בצירוף התלמוד, דהיינו משא ומתן. — ואף האגדה בהוראתה המצויה דהיינו דרשות וסיפורים שאינן נוגעין לדינא, אם יקרה לפעמים שנוכל ללמוד מהם דבר לברר הדין או לדעת מהם מנהגם של ראשונים אין כאן בית מיחוש להוציא מהם הטוב והמועיל אף בענין דינא כדי לבא אל מטרת האמת ולהוציא הספק מלבנו, ואין מי יעצור בעדינו. —

וגם על זה אביא לך ראיה שבאמת לא מאסו ולא הזניחו האגדה כמות שהיא דהיינו הדרשות והסיפורים לתת להם מקום בד׳ אמות של הלכה, להוציא מהם דבר חידוש לדינא להקשות או להסתייע מהם במשא ומתן של הלכה. דהרי בירושלמי (יבמות פ״ד ה״ב) אמתניתן דספק בן ט׳ לראשון ובן ז׳ לאחרון וכו׳, איתא: את שמע מינה שהאשה אינה מתעברת משני בני אדם כאחת, ופליגא על רבנן דאגדתא דרבנן דאגדתא אומרים, ויצא איש הבניים ממערכות פלשתים, ממאה ערלות פלשתים שהערו בה מאה ערלות פלשתים. א״ר מתנייה ולא פליגין עד שלא נקרח הזרע האשה מעוברת משני בני אדם כאחת משנקרח הזרע אין האשה מעוברת משני ב״א כאחת״. הרי שטרח להשוות דברי רבנן דאגדתא עם דברי בעלי הלכה שלא יהיו סותרים אלו את אלו. —

וכי האי גוונא גרסינן בבבלי (ברכות ס׳ ע״א) אמתניתן היתה אשתו מעוברת ואמר יה״ר שתלד אשתי זכר וכו׳, הרי זו תפלת שוא: ולא משני

רחמי, מתיב רב יוסף ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה מאי ואחר אמר רב לאחר שדנה לאה דין בעצמה ואמרה י"ב שבטים עתידים לצאת מיעקב ששה יצאו ממני וארבעה מן השפחות הרי עשרה אם זה זכר לא תהא אחותי רחל כאחת השפחות מיד נהפכה לבת שנא' ותקרא את שמה דינה, אין מזכירין מעשה נסים, ואיבעית אימא מעשה דלאה בתוך ארבעים יום הוה וכו'. — ובירושלמי (ברכות פ"ט ה"ה) עושה את האגדה הזאת ליסוד מוסד ובא מכחה לחלוק על המשנה ולבטל את דבריה באמרו: דבית ינאי אמר ביושבת על המשבר, הא קודם כן יצלי על שם הנה כחמר ביד היוצר. רבי בשם דבית ינאי עיקר עיבורה של דינה זכר היה מאחר שנתפללה רחל נעשית נקבה, הדא היא ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה מאחר שנתפללה רחל נעשית נקבה. — וגמרא ערוכה היא בבבלי (חולין ה' ע"א) אהא דאמר רב ענן אמר שמואל ישראל מומר לע"א מותר לאכול משחיטתו, אמרינן שם: לימא מסייע ליה והעורבים מביאים לו לחם ובשר בבקר ולחם ובשר בערב ואמר רב יהודה אמר רב מבי טבחי דאחאב, ומשני ע"פ הדבור שאני. מעתה אשאל מימרא זו דרב, „מבי טבחי דאחאב", אגדתא היא או הלכתא? בכל זאת מלאו אות כדי להביא ממנה סיועא להלכה, ולא השיבו על סיעתא זו, אין למידין מן ההגדה, אלא ע"פ הדבור שאני, וכזה וכזה מצינו הרבה פעמים בבבלי ובירושלמי. —

י"ג.

ביטול הראיות שהביאו על קדימת הירושלמי.

ועתה נפן אל הראיות אשר הביאו על קדימת הירושלמי ונראה שכלם אך דקות כעוועות ורפויות הנה והרוח ישא אותן. הנה בבבלי (נדה ח' ע"א) איתא: והתנן ר"ע אומר אומרה ברכה רביעית בפני עצמה ר' אליעזר אומר אומרה בהודאה וא"ר אלעזר הלכה כר' אליעזר, וע"ז פירש"י, וא"ר אלעזר הלכה כר' אליעזר בברכות ירושלמי, ומזה למד רל"ח (אמרי בינה סי' ב' דף י' בהערה) שאמוראי תלמוד בבלי כבר נודעו דברי הירושלמי ומפני זה לא שאלו והיכי איתמר דר' אלעזר. אבל באמת זה הוא שיבוש, מפני דלא שייך לשאול „והיכי אתמר דר' פלוני", אלא כשלא נודעה המשנה או הברייתא אשר עליה כיון האמורא בדבריו, אבל כאן הדבר ברור שר' אלעזר גזר אומר על הא דתנן (ברכות פ"ה) ר' אליעזר אומר אומרה בהודאה, והא דלא נאמרה הלכה זאת במקום הראוי לה בברכות כי אם בנדה, הא לאו קושיא היא מפני שידענו שדברי תורה עניים הם במקום אחד ועשירים במקום אחר, וכזה וכזה יקרה בהרבה מקומות, והמחבר הירושלמי לקח הלכה זאת מן הבבלי וקבע אותה בסדר הנכון אמתניתין דברכות.

בבבלי (תענית ט"ז ע"א) גרסינן: ולמה מתכסין בשקים א"ר חייא בר אבא לומר הרי אנו חשובין כבהמה", ולהלן מזה: למה יוצאין לבית הקברות פליגו בה ר' לוי בר חמא ור' חנינא חד אמר הרי אנו חשובים לפניך כמתים,

וחד אמר כדי שיבקשו עלינו מתים רחמים, ואי ביניייהו קברי נכרים. אמת הדבר שלא נמצא לא במשנה ולא בברייתא הא דמתכסין בשקין ויוצאין לבית הקברות ביום התענית אלא שהיה המנהג הזה ידוע אצלם, לכן שואל המקשה על טעם המנהג ושרשו, כאשר ישאל אדם אטעמא דקראי וכעין זה השאלה בגמרא (בבלי ר"ה ט"ז ע"א) למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין וכו' אע"פ שבמשנה ובברייתא לא נאמר מאומה מהא דתוקעין כשהן יושבין אלא ששואל על המנהג הידוע. אמנם בפירש"י (תענית שם) איתא בזה"ל: ולמה מתכסין בשקין, תנינן בירושלמי שהיו חוגרין שקין ויוצאין לבה"ק ותוקעין בקרנות ובעי ליה מבעיא, שקין למה ובה"ק למה ותקיעת שופר למה ע"כ. אמנם הדבר תמוה מאד שהרי בתלמוד ירושלמי שלפנינו (תענית פ"ב ה"א) גם בו לא נמצא לא ברייתא ולא מימרא שיהיו חוגרין בשקין ויוצאין לבה"ק, וגם שם בירושלמי שואל על המנהג כמו בבבלי וז"ל: א"ר לוי ולמה יוצאין בין הקברות לומר חשבינו כאילו מתים לפניך, וא"כ אין מקום לדברי רש"י. ואין ספק שהדברים האלו לא מלב רש"י יצאו כי אם תלמיד טועה הוסיפם מדעתו, והוא רל"ח במח"כ סמך עליהם כבעל יסוד נאמן. — ומה שיש להעיר על זה הוא שהירושלמי בחר לו את הטעם הראשון ומניח את הטעם האחרון, „כדי שיבקשו עלינו מתים רחמים", מפני שלא ישר בעיניו, ובזה הדין עמו, אלא שנמצאו דברים כאלו לרוב בתלמוד ובמדרשים. —

בבבלי (ב"ק קט"ז ע"ב) גרסינן, אמתניתן הגוזל שדה מחבירו ונטלוה מסיקין וכו', אמר רב נחמן בר יצחק מאן דתני מסיקין לא משתבש ומאן דתני מציקין לא משתבש וכו'. אמנם כן שמצינו חילופי גרסאות כאלו בבבלי (עירובין כ"ג ע"א, ע"א ב' ע"א) אלא ששם אמרינן, חד תני מאברין וחד תני מעברין, ומאן דתני מאברין אבר אבר וכו', אבל בשמעתין דב"ק מבלי לומר חד תני כך וחד תני כך, מה שידענו ממילא, ומבאר והולך, מאן דתני הכי לא משתבש ומאן דתני הכי לא משתבש. ולדעתי אין בזה קושיא או תמיהא על הגמרא מפני ששני הגרסאות דהיינו מסיקין ומציקין היו שגורות בפי כל ולא היה לו לבעל התלמוד אלא לבאר מקור המלות ושרשם. אמנם רל"ח (שם) רוצה להוכיח שהבבלי יסד דבריו על הירושלמי, מפני ששם איתא — לפי דבריו — אמתניתן, חד תני מסיקין וחד תני מציקין, אבל מה אעשה ואני חפשתי בירושלמי ולא מצאתי שום זכר ורמז מזה ודבריו אינם אלא דברי נביאות. —

בבבלי (סנהדרין מ"ג ע"ב) גרסינן: א"ר אשי א"ר חנינא מלמד שמעל עכן בשלשה חרמים, שנים בימי משה ואחד בימי יהושע שנא' כזאת וכזאת עשיתי, ר' יוחנן אמר משום ר' אלעזר בר שמעון חמשה, ארבעה בימי משה ואחד בימי יהושע שנא' אנכי חטאתי וכזאת וכזאת עשיתי וכו', ולא פירש מה הן אותן החרמים. אבל בירושלמי (סנהדרין פ"ו ה"ג) איתא: א"ר תנחומא בארבעה חרמים מעל, בחרם כנעני מלך ערד, בחרם סיחון ועוג, בחרם מדין, בחרם יריחו, ומזה רוצה רל"ח (שם) לדייק שהבבלי לקח דבריו מהירושלמי

אלא שהירושלמי שאומר בארבעה חרמים מנה מלחמות סיחון ועוג בשתים, והבבלי שאומר בג' חרמים מנה מלחמות סיחון ועוג באחת. — אבל הרואה יראה שכל זה טעות הוא מפני שבעלי התלמוד לא דרשו אלא לשון הכתוב כדרכם והניחו לקורא או לשומע לכון דבריהם אל הסיפור והמעשה, ולזאת כתבו התוספות (ד"ה כזאת וכזאת וכו'): „הא דלא מרבינן חרמים הרבה כדדרים גבי כהנה וכהנה לפי שלא היו כל כך מלחמות במדבר שיוכל לרבות שמעל בחרמים עכ"ל. ומאן דאמר שנים בימי משה הכונה אולי על מלחמת מלך ערד שהוזכר אללה חרם ומלחמת מדין, או מלחמת מלך ערד ומלחמת סיחון ועוג, או מלחמת ערד ומלחמת עמלק, ומאן דאמר ארבעה בימי משה הכונה תהיה או על מלחמת ערד ומלחמת מדין ומלחמת סיחון ועוג אם בשתים יחשבו, ואם באחת כדרך גם מלחמת עמלק עמהם. והירושלמי בחר במספר הממוצע בין שנים וארבעה וגזר אומר שעכן בשלשה חרמות מעל בימי משה דהיינו בחרם כנעני מלך ערד, בחרם סיחון ועוג ובחרם מדין (אבל גם הוא מלחמת סיחון ועוג בחדא חשיב להו דלא כרל"ח עיי"ש) וא"כ אין מזה הוכחה כלל. —

בבבלי (גיטין י"ז ע"א) גרסינן: איתמר מפני מה תיקנו זמן בגיטין ר' יוחנן אומר משום בת אחותו, דהיינו שלא יחפה עליה אם תזנה עליו, וברא"ש מביא בשם הירושלמי מעשה באחד שהיה נשוי בת אחותו וזינתה בעוד שהיא אשתו ועמד וגרשה והקדים זמן הגט, אמר מוטב תידון בפנויה ואל תדון באשת איש. וגם זה ראיה לרל"ח שהתלמוד בבלי סמך עצמו על הירושלמי — ואני בחפשי לא מצאתי מאומה בירושלמי מזה המעשה, רק זה לשונו שם (גיטין פ"ב ה"ב): כתב ביום ונחתם בלילה וכו', א"ר יוחנן פסול מפני אכילת פירות, א"ל ריש לקיש מעתה תחוש לגיטין הבאין ממדינת הים שמא כתבו ביום וחתמו בלילה, א"ל זה זיופו מד"א. ונראה שהירושלמי רומז בזה על ההוא טעמא דבבלי שלא יחפה עליה אם תזנה. וכונתו שבגיטין הבאים ממדינת הים אם כתבו בניסן ונמסרו בתשרי ודאי יש לחוש שהאשה תוציא הפירות מניסן ועד תשרי שלא כדין אם לא שיודע יום המסירה או שיאמר לה הלוקח אייתי ראיה אימת מטי גיטא לידך. אבל אין לחוש בגט זה שמא יחפה, דאיך יעלה על דעת הבעל לכתוב לאשתו גט בניסן כדי לחפות על זנותה שלאחר מכאן בין ניסן ובין תשרי, ואם האשה באקראי תמצא הללה בגט זה מה בכך הלא ביד הב"ד לחקור על יום המסירה, ואין כאן בית מיחוש. עכ"פ אנו רואים שאדרבא איפכא מסתברא שהירושלמי סמך עצמו על הבבלי, ודי בזה. —

בבבלי (קידושין ל"א ע"א) גרסינן: תני אבימי בריה דר' אבהו יש מאכיל לאביו פסיוני וטורדו מן העולם ויש מטחינו ברחים ומביאו לחיי העולם הבא". ובירושלמי (קידושין פ"א ה"ז) מביא מעשה על זה: כילד הוא מאכיל את אביו פטומות ויורש גיהנם, חד בר נש הוה מייכל לאבוי תרנגולין פטימן, חד זמן אמר ליה אבוי ברי אילין מנן לך, א"ל סבא סבא אכול

ואדיש דכלבייא אכלין ומדשין נמצא מאכיל את אביו פטומות ויורש גיהנם. כיצד טוחנו בריחיים ויורש גן עדן, חד בר נש הוה טחין בריחייא אתא מלוותא לטחונייא, א"ל אבא עול וטחון תחתיי אין מטית מבזייה טב לי אנא ולא את, אין מטת מילקי טב לי אנא ולא את, ונמצא טוחנו לריחיים ויורש גן עדן. וגם זה לרל"ח לראיה שהבבלי לקח דבריו מהירושלמי. אבל הרואה יראה שגם כאן הוא בהיפך. כי הבבלי דבר דבריו בכלל, שלא במאכל ובמשתה יכבד הבן את אביו כי אם בזבחי רצון בלב טוב ובאהבה נאמנה, לכן יש שמאכיל ומשקה ומלביש את הוריו כפי כבודו וכבוד עושרו ואינו ניצל מדינה של גיהנם, מפני שמבזה את אבותיו ומדבר אתם קשות ובפנים זועמים את לבם יכאיב. ויש עני קשה יום אשר אין בכחו וביכלתו להציל את נפש אביו מעבודה קשה ובכל זאת יורש גן עדן על ידו מפני שמכבד את הוריו בכל לבו בגופו ובמאדו כיאות לבן משכיל. — והירושלמי עשה אזנים לתורה ומוקר חכמתו של הבבלי, הוא הירושלמי לבוש ומשלים נתן לו. אלא שלא דק בזה, דבמקום שאמר: אתא מלוותא לטחונייא א"ל אבא עול וטחון תחתיי וכו' היה לו לומר אתא מלוותא לאבוי וכו', שאם הטוחן שהוא הבן נקרא לעבודת המלך מהיכא תיתי שישב הבן בביתו וישלח את אביו הזקן במקומו לעבודת עבד? אלא ודאי כונתו שמצות המלך היתה על האב, והבן בחמלתו ובחסדו מלט את אביו מעבודה קשה מהביזוי והשפלות, אף שהיה מוכרח להטחינו בריחיים לצורך מחיתו. —

בבבלי (נזיר כ' ע"א) מתניתין מי שהיו שני כיתי עדים מעידות אותו, אלו מעידים שנזר שתים ואלו מעידים שנזר חמש בש"א נחלקה העדות ואין כאן נזירות ובה"א יש בכלל חמש שתים שיהא נזיר שתים, אמרינן בגמרא: אמר רב הכל מודים במונה א"ל רב חמא לרב חסדא מאי קאמר, אילימא אחד אומר חמש ולא שתים ואחד אומר שתים ולא חמש הא קא מכחשי אהדדי, אלא אחד אומר אחת ושתים, ואחד אומר שלש ארבע חמש, הא למה לי השתא יש לומר מניינא אמר רב קילתא לא אמר, אמרי במערבא אין הכחשה במונה. ופירש"י שם: הא למה לי למיהדר ולמיתני השתא יש לומר מניינא אמר רב היכא דהוו שני כיתי עדים ואחת אומרת אחת שתים, ושניה אומרת ג' ד' ה' שמעינן ליה לרב נחלקה עדותן בקילתא דלא הוו אלא חד וחד לא אמר דנחלקה עדותן פשיטא דודאי אמר. והיכא שמעינן ליה לרב דאמר הכי במסכת סנהדרין ירושלמית (פ"ה) דקתני להתם להך מתניתן דהכא וכתיבא תמן, הכי תנינן תמן, מי שהיו שני כתי עדים מעידים אותו אלו מעידין שנזר שתים ואלו מעידים שנזר חמש ב"ש אומרים נחלקה עדותן ואין כאן נזירות כלל וב"ה אומרים יש בכלל חמש שתים שיהא נזיר שתים, ואמר רב בכלל נחלקו אבל בפרט דברי הכל נחלקה העדות וכו', והיא הראיה היותר עצומה ומבוררת להרב רל"ח (שם) שחכמי תלמוד בבלי ידעו מהירושלמי וממימיו שאבו ומפיו חיו. —

ועל זה אני אומר לך, ראשונה שהפירוש על מסכת נזיר המיוחס

לרש"י אינו מרש"י ז"ל כי אם ממפרש אחר אשר לא נודע שמו ולאו בר סמכא הוא (עיי' מכתב עתי להחכם מהר"ל לונץ לד שם"ח) הא חדא. שנית שהפירוש של אותו מפרש אינו מחוור וגירסתו אינה נכונה, דהכי איתא בתוספות שם: הכי גרסינן, תו למה לי השתא יש לומר מהו דתימא אמר קילתא לא כל שכן, ולא גרסינן אמר רב וכו', דפריך אמאי קאמר דהוי הכחשה משום דאמרינן כיון דזה אמר שלש ארבע חמש ולא אמר גם אחת ושתים הוי כאילו אומר בפירוש ולא אחת ושתים נזר, אמאי כיון דלא הוי הכחשה ומה שלא הזכיר אחת ושתים, דמה לו להזכיר, מסיפא דהיינו שלש וארבע וחמש אמר קילתא לא אמר, הא מליכו למימר דאחת ושתים בכלל דבריו, ומוסיף הוא על האחד אלא ודאי לא הוי הכחשה עכ"ל (שם כ' ע"ב). ולפי גרסת התוס' ופירושם אין כאן זכר לדברי הירושלמי. — שלישית יש ראיה לדעתי לדברי התוספות, דאם כדעת המפרש, מי הגיד לו שהא דאמר רב מאה, אלא אחד אומר אחת ושתים ואחד אומר שלש ארבע חמש וכו' איירי דוקא בשני עדים המכחישים זה את זה ולא בשני כיתות עדים המכחישות זו את זו? והא דנקיט אחד ולא אחת רהיטא דלישנא נקיט, והדעת נותנת שבאמת כך הוא שהרי רב על מתניתין קאי ושם איירי בשני כתות עדים, והוא רב לא אמר אלא הכל מודים במוכה, ומהיכא תיתי לרב חמא או לרב חסדא לפרש דבריו אשני עדים ולא אשני כתי עדים, וא"כ לית כאן ק"ו ולית כאן קושיא, אלא ודאי הנכון כמו שפירשו התוספות, והלכה לה הראיה היותר עלומה והיותר מבוררת להרב רל"ח. — רביעית אני אשית לך נוספות שעיקר הדבר מה שמביא המפרש מן הירושלמי בשם רב שיבוש הוא, משום דאיפכא שמעינן ליה לרב בירושלמי (יבמות פרק ע"ו ה"ז, נזיר פ"ג ה"ז): רב אמר בכלל נחלקו אבל בפרט כל עמא מודיי שיש בכלל חמש שתים שיהא נזיר שתים. והמימרא שהביא המפרש מן הירושלמי משובשת היא וכבר העיר על זה בעל מראה הפנים. אלו הן הראיות שהביאו על קדימת הירושלמי וכבר ראינו שחלושות וקלושות הן לא שרירין ולא קיימין. —

· אמנם כן דהכי איתא בספר ההלכות להרי"ף (סוף עירובין): וחזינן למקצת רבוותא דסבירא להו כעולא (דאסור למלאות בגלגל בשבת) וסמכו אגמרא דבני מערבא וכו' ואנן לא סבירא לן הכי דכיון דסוגיין דגמרא דילן להיתרא לא איכפת לן במאי דאסרי בגמרא דבני מערבא, דעל גמרא דילן סמכינן דבתרא הוא, ואינהו הוו בקיאי בגמרא דבני מערבא טפי מינן, ואי לאו דקים להו דהאי מימרא דבני מערבא לאו דסמכא הוא לא קא סמו ליה אינהו. —

אבל העיקר הוא לענ"ד שגדולי הראשונים לבם אמר להם שהתלמוד דבני מערבא לאו בר סמכא הוא והכי רהיט סוגיא דעלמא בימיהם, אבל יען שלא היו בקיאים בענין הבקורת ולא ידעו לתת טעם וסברא

לדבר, ומפני מה יהיו דברי הירושלמי דחוים לפני הבבלי, לכן שפטו בשכלם שתלמוד הבבליים בתראי הוא, והם הבבליים ראו התלמוד הירושלמי ולקחו ממנו מה שישר בעיניהם. —

אבל באמת הדבר אינו כן, אלא תלמודא דבני מערבא הוא ומאוחר בזמן מתלמוד בבלי ואפ"ה לאו בר סמכא הוא, מפני שלא נודע לנו מי זה הוא אשר כתב וחתם אותו, ורגלים לדבר שמחברו לא באמת ולא בתמים כתב מה שכתב, ומי ישמע לו לעזוב באר מים חיים, אשר לא יכזבו מימיו, היא גמרת הבבליים, ולרות את צמאונו ממעין חדש אשר אולי ממקום מים רעים נמלאו, ועכ"פ אין ספק מוצא מדי ודאי, ודי למבין. —

מעות – לתקון.

צד	שורה		במקום	צ"ל
ה'	ו'	מלמטה	ולהנח לו	ולהנחילו
—	ז'	—	חובא	רובא
— ט'	— י"א	—	התפלה של כה"ג קטועה בדפוס וצ"ל:	

יר"מ ה' או"א שלא תצא עלינו גלות לא ביום הזה ולא בשנה הזאת ואם יצאה עלינו גלות ביום הזה או בשנה הזאת תהא גלותינו למקום של תורה יר"מ ה' או"א שלא יצא עלינו חסרון ביום הזה או בשנה הזאת ואם יצא עלינו חסרון ביום הזה או בשנה הזאת יהא חסרונינו בחסרון של מצוה וכו'.

צד	שורה		במקום	צ"ל
י"א	ט	מלמעלה	לאגלולי	לאקלקולי
י"ג	א'	—	נעלים	נעלם
ט"ז	ט'	מלמטה	עביטא	עבידא
כ"א	א'	מלמעלה	ופירושי	ופירושו
—	ט"ו	—	בעלה	בתולה
כ"ב	ב'	מלמטה	כשיחזור	כשיחזרו
כ"ג	ג'	מלמעלה	בברכה	בברכתה
כ"ד	—	—	—	— אחרי צד כ"ד בא בטעות סימן ל"ב

הערות והארות

אל הספר גבעת ירושלים מאת המו"ל פרץ בן משה סמאלענסקין.

הנני בא כמעיר ולא כמבקר להביא את כל הספר במשפט, כי לא זה חפצי עתה וגם עתותי אין בידי לעשות כזאת. אמנם את אשר ראיתי לחובה עלי להעיר, בעת אשר קראתי את המאמר, אתן כעת בפעם אחת כי לא חפצתי לערבב דברי בדברי המחבר.

ואם אמנם לא אכחד כי לבי לא ילך אחרי משפטו לקבלהו כמשפט שאין עליו תשובה כי התלמוד הירושלמי נסדר או נתחבר בעת אשר יעד לו, כי אף אמנם נודה לו כי בדברים רבים צדק במאוד מאוד ונראה עין בעין כי גם יד הקראים משלה בו, בכל זאת לא נוכל לגזור אומר ולהחליט כי כלו נסדר בזמן מאוחר מאוד, כי אם נחשוב למשפט כי המעתיקים שלחו בו יד והשביתוהו מעטרו, אבל לא אעמיק עתה חקור בדבר הזה להימין או להשמאיל, יבואו בעלי המחקר ויחקרוהו, ואני אעיר פה רק על המקומות אשר בהם לא ישרו משפטיו בעיני ואמלא בזה חובתי חובת מו"ל —

צד 7 בד"ה אבל בזמן התוספות יען הרגילו להתפלל וכו' אשאלה מדוע יאמר זאת בשם התוספות? הלא התוספ' יאמרו זאת בשם רש"י, ואת אשר יחפוץ להביא מזה ראיה כי הירושלמי נתן חוק חדש, בזה לא צדק שהרי הירושלמי יפסוק הלכה הקורא קודם לכן לא יצא. ומה שאמר כי בזמן התוספות יען הרגילו להתפלל דוקא בבית הכנסת ובתי כנסיות שלהם היו חוץ לעיר כנודע, זה אינו, כי להפך משמע מדברי ר"ת דף ו' בתוס' ד"ה המתפלל פירש ר"ת דזה היה להם בבתי כנסיות שלהם שהיו בשדה, הרי דברים ברורים המה כי בזמן ר"ת לא היו עוד בשדה, וגם ר"ת לא יסכים מכל וכל לדברי הירושלמי כאשר יראה כל מעיין וממילא בטל המשפט הזה. ואגב אעיר כי המבאר את הירושלמי ה' אליהו במהו' יהודה פולדא שגה מאוד באמרו "ומתוך פירוש ר"ת משמע שעל תפלת המנחה קאמר שהיו קורין את שמע„ כי דברי ר"ת ברורים הם שעל מעריב ולא על מנחה קאמר.

צד 8 ממאמר א"ר יוחנן ברית כרותה יחפוץ להוכיח כי הירושלמי יחפוץ להרים מעלת בית הכנסת והבבלי לא כן עשה. גם בזה לא צדק כי גם הבבלי עשה כן: תניא אבא שאול אומר אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת, אמר רבין בר רב אדא מניין שהקב"ה מצוי בבית הכנסת (ברכות דף ו' א') ובדף ח' יעיד ר' יהושע בן לוי ור' יוחנן מעלת בית הכנסת, ורב חסדא ור' חייא בר אבא משמיה דעולא ירימו שערים המצויינים בהלכה על בתי כנסיות ובתי מדרשות וא"כ כל הראיה בטלה.

צד 9 בד"ה כפן נא אל תפלה קצרה — הנוסח בפסיקתא דר' כהנא ג"כ כמו בירושלמי, רק עוד איזה דברים נתוספו עליה ועיין הערה

המחבר המו"ל ר"ש באבער ואם כן בטלה טענתו, כי הפסקתא בוודאי לפני חתימת הבבלי נסדרה ובכל זאת גם בה התפלה ארוכה.

צד 10 גם המנהג להתענות בערב ר"ה וכו' המנהג הזה נמצא גם בפסיקתא דר' כהנא ובמדרש וי"ר ועיין הערת המחבר החוקר המו"ל את הפסיקתא דף קפ"ג.

צד 13 בד"ה גם מה שנמצא באותו הפרק תני שמונה עשר דבר גזרו ובשמנה עשרה רבו ובשמונה עשרה נחלקו וכו' ואם הבבלי לא ידע כי אם מי"ח דבר מאין הוליא הירושלמי עוד וכו'. — אמנם הלא גם הבבלי יאמר (שבת י"ד: ע"ו. א"ר יהודה אמר שמואל י"ח גזרו ובי"ח נחלקו והתניא הושוו וכו' ואם כן גם הבבלי יודע יותר מי"ח דבר וגרסת הרמב"ן בירושלמי ג"כ תחת "רבו„ הושוו. וגם בפרטי הדברים הושוו בדברים רבים הבבלי והירושלמי כמו פתן וייכן ושמכן — ואם כן בטלה הטענה הזאת מכל וכל.

צד 15 בד"ה המנהג שיהיו הבכורים מתענין בערב"פ לא נמצא בתלמוד בבלי אבל הוא בירושלמי וכו' — המנהג הזה לא רק בירושלמי נמצא כי אם גם במסכת סופרים פרק כ"א.

צד 16 בד"ה וכן הירושלמי מיקל בסוחרי שביעית — לא נראה לי כי גם לפי משמעות דברי הבבלי (סנהדרין כ"ד) כן הוא, כי הטעם משום ייסוב העולם ואם כן אם יתעסק במלאכה או סחורה בכל ימי השבוע וודאי דכשר לעדות ורק אם ישב בטל כל ימי השבוע אז הוא פסול לעדות משום ישובו של עולם. ודברי הירושלמי בזה כדברי הבבלי וכן פסק הרמב"ם בפ"י מהלכות עדות.

צד 17 בד"ה איתא בירושלמי וכו' לדעתי ברור הוא כי טעות נפל בירושלמי ותחת מגדל צ"ל להיות מגלח ותחת מגלחין מגדלין, כי גלוח הזקן היה סמן לבכי ואבל בישראל כמש"כ ויבואו אל יוחנן בן קרח מגלחי זקן (ירמיה מ"ג).

צד 35 בסיפור משמעון הצדיק ובכיו יאמר והדברים תמוהים — אמנם הדברים לא תמוהים מכל וכל כי לפי הירושלמי ברח כהוכיון לא מפני היראה אחרי כי בדקו ולא מצאו כי אם ברח מן השררה ואם כן בצדק ילמוד הירושלמי מזה הק"ו: ומה זה שברח מן השררה וכו' ודברי הירושלמי נכונים פה מדברי הבבלי כי בבבלי הדברים מבולבלים כאשר יראה כל מעיין.

צד 36 בד"ה בירושלמי איתא מלות ווידוי ערב יוה"כפ עם חשכה עד שלא נשתקע, ויקשה וכי אחר שחשך יאכל וישתה? — אבל לדעתי ברור הוא במלת "על„ חסר וא"ו וצ"ל עם חשכה ועד שלא נשתקע וישאו בד בבד את דברי הבבלי, אשר אמר (יומא פ"ז:) מלות ווידוי עיוהכ"פ עם חשכה אבל אמרו חכמים יתודה קודם שאכל וישתה שמא תטרוף דעתו בסעודה. וסרה הקושיא —

צד 39 בד"ה בירושלמי ארטבן שלח לרבנו הקדוש וכו' על זה יאמר: והמחבר הירושלמי אולי שגה או בכונה שינה. — אמנם פה נראה לעין כי ע"ס הוא ולא להיות לרב כידוע כי ארטבן או ארדבן היה רע לרב כדאיתא בתלמוד (ע"ז י') אנטונינוס שמשיה לרבי ארדבן לרב. וכבר העיר על זה המגיה בירושלמי דפוס קראטאשין שנת תרכ"ו. ואם כן לא שגגה ולא זדון מאת המסדר את הירושלמי יצאה. כי אם שגגת המעתיק.

צד 41 בד"ה ואגב אורחא וכו' וזה טעות מפני שר' שמעון בן ר' אמי בר לקוניא לא היה אחיו של ר"א ברבי שמעון כי אם דודו אחי אמו — אמנם לא אדע מדוע לא יתכן כי היה דודו וגם אחיו.

צד 43 וילא פנחס וכו' יחפוץ להביא ראיה כי הירושלמי מאוחרת אמנם איפכא מסתברא כי בימים האחרונים החמירו בזה הרבה יתר מבימים הראשונים ודברי הירושלמי מוקדמים.

צד 45 בד"ה בירושלמי מעשה באחד שהקטיר מבחוץ וכו' לווחה עליהן העזרה אין לו מקום כאן דמה ענין בני עלי לכאן — אמנם אין כל תמיהא כי גם הכהן הזה כבני עלי טמא את בית ה' ועל כן לווחה עליו העזרה. והבבלי מביאו לדבר אחר.

צד 46 בד"ה בירושלמי איתא אמר ר' יודן גיריא הדין חוניה המעגל בר בריה דחוני המעגל הוה סמיך לחורבן בית מקדשא וכו' וע"ז יאמר: א"כ נראה ברור שחוני המעגל היה בזמן שמעון בן שטח ולא בזמן בית ראשון אמנם הקושיא הזאת לאו קושיא היא כי בלי ספק יכוון האומר בירושלמי אל בנין הורדוס ולא לבנין בית שני, אבל כל הספור בירושלמי מבולבל ונראה לעין כי השמיט את הספור המובא בבבלי. כי בבבלי (תענית כ"ג.) מסופר זה הספור מן חוני המעגל הראשון ולא מן בן בנו ואחרי אשר ישן שבעין שנין הלך ומלא את בן בנו ובבבלי יאמר: שמעינהו להו לרבנן דקאמרי כהיכין שמעתין כבשני חוני המעגל ובירושלמי יאמר דהוה עליל לעזרה והיא מנהרה ועוד ועוד.

צד 48 בבבלי גרסינן אר"י וא"ל במתניתא תנא מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים ובירושלמי (ברכות פ"ד ה"ד) שמנים וכמה נביאים — ומזה יחפוץ להוכיח כי מסדר הירושלמי טעה, אמנם אין ספק כי נפלה שגיאה ותחת "שמונים וכמה„ צ"ל "ומהם כמה„.

צד 57 נחלקו עליה במערבא. הנה מזה יחפוץ המחבר להוציא משפט כי הירושלמי לא עשה כבני מערבא. אמנם המשפט הזה יבוטל מאליו אחרי אשר נשים אל לב דברי הבבלי (סנהדרין י"ז:) כל נחלקו עליה במערבא ר' יוסי בר"ח וא"כ אך דברי יחיד הם ואין למדים מהם. ואף כי מליכו פעם אחת (נזיר דף מ"ב) נחלקו עלה במערבא על דברי ר' יוסי ברבי חנינא (התוס' תמה על זה בסנהדרין דף י"ז בד"ה נחלקו עלה) אך אולי תהי הגרסא הראשונה בבבלי הנכונה וכל נחלקו עלה במערבא ר' אלעזר הוא. סוף סוף דברי יחיד הם ואין להביא מהם ראיה.

צד 61 ר' אליעזר שמותי הוא בדבר הזה לדק מכל וכל כי מלינו פעמים רבות שר' אליעזר חולק על דברי בית שמאי. ר' אליעזר אומר מלמדין את הקטנה שתמאן אפילו בנשואין (יבמות ק"ט) ולדברי בית שמאי (שם ק"ז) אלא ארוסה, ובכל הסוגיא הוא הולך בדרכי בית הלל. ב"ה אומרים קטנה ממאנת אפילו ד' וה' פעמים וכן ר' אליעזר אומר (שם ע"ב) אין מעשה קטנה כלום אלא כמפותה. וגם הטעם אשר יתן התלמוד מ"ט לא עבדינן כר"א (נדה ח':) משום דר"א שמותי הוא וסבר אי עבדינן כוותיה בחדא עבדינן כוותיה באחריתא יורה בציבור כי משום שהיה בשמתא. דאל"כ מ"ט לא חשו לפסוק דין כבית שמאי משום דלמא עבדינן כוותייהו באחריתא? אלא ש"מ כי שמותי הוא מלשון שמתא ובחייו של ר"א חשו על כבודו דאם יבואו לעשות כוותיה באחריתא והחכמים ימחו בהם אז יחשוב ר"א כי מפני השמתא לא הניחו לעשות כוותיה. אמנם תמיהא במה שהמחבר תופס רק על ר"ת שפירש שמותי מתלמידי שמאי ובאמת גם רש"י (שבת ק"ל) מביא הפירוש הזה בשם הירושלמי, רק בנדה (דף ז':) מביא רק לשון שמתא, וגם ר"ת מביא הפירוש הזה בשם אלפא ביתא דרבי מכיר.

ואף כי לא אכחד כי מהמאמר דר"א בדבר י"ח דבר: בו ביום גדשו סאה (שבת קנ"ג: ירושלמי שבת פ"ג ה"א) נראה לפום ריהטא כי ישבו בעיניו גזרות ב"ש, אך מי זה לידנו יתקע אם לא גם פה שמו דברים בפיו להפך? וא"כ הראיה אשר יחפוץ גראטץ להביא לדבריו (חלק שלישי הערה כ"ו) לכומה היא עד מאוד.

צד 69 בד"ה ותקנת עזרא, הטענה כנגד הר"א קראכמאל אינה טענה, כי הוא לא נתן היתרון לתלמוד בבלי המסודר כי אם לדרכי הלמוד בארץ ישראל.

צד 71 בדבר אגדה — כבר העיר על זה החוקר הגדול צונץ בספרוע"ה.

צד בד"ה תני אבימי בריה דר' אבוה — פה יתן המחבר היתרון לנוסחת הבבלי, ולא נהירא לי כי בירושלמי הדבר ברור שמלות המלך באה אל האב שבן אומר להלן (פיאה פ"א. קדושין פ"א ה"ז) אי מטית מבזיה עב לי הכא ולא את וכן פירש רש"י ותוספות.

צד 77 אתמר מפני מה תקנו זמן בגיטין ר' יוחנן אמר משום בת אחותו דהיינו שלא יחפה עליה אם תזנה עליו וברא"ש מביא בשם הירושלמי מעשה באחד שהיה נשוי וכו' — על זאת יאמר המחבר ואני בחפשי לא מלאתי מאומה בירושלמי מזה המעשה — אמנם המאמר הזה נמלא בירושלמי ככתבו וכלשונו (בפ' השולח ה"ז) ועיין הרמב"ם מהלכ' גרושין פ"א שסתם דבריו כדברי הירושלמי וע"ע הגהות מימוני ומגיד משנה — אולם מכל זה אינו ראיה להג' ר"ל חיות כי הבבלי לקח מהירושלמי כי נהפוך הוא לוא ראה הבבלי את דברי הירושלמי האלה כי אז הביא גם המעשה כדרך הבבלי לבלי לקמץ במלים — . ההערות האלה המעטות העירותי ובשות נתונה לכל מעיר ומבקר בלדק להשמיע דעתו, אחרי כי דרך חדש סלל לו המחבר החכם הזה בתלמוד הירושלמי, ובדבר כזה לא על נקלה תקבע הלכה לדורות —

הוספה להשחר חובר' ו.

שלשה ספרים בחכמת הטבע

מאת המהנדס וחוקר הטבע הרב החכם הכולל מוהר"ר צבי הכהן ראבינאָוויץ. הוציאנו עתה לאור בדפוסנו, בפֿארמאט אקטאף גדול (1/s בּאָגען) בתכלית ההידור, על נייר טוב ויפה, באותיות מרובעות, ובכל אחד ציורים רבים פתוחי עץ (האָלצשניטטע) בפנים הספרים למקומותם על כל ענין וענין.

ואלה שמות הספרים ותוכן עניניהם:

א) ספר אבן השואבת בשני חלקים וציורים רבים בו; חלקו הראשון כולל מוסדות חכמת המאגנעטיזמוס לכל חוקיה, פעולותיה, חזיונותיה וקורותיה; חלקו השני (ביחס תוכן עניני אל ענין חלק הראשון, הוא כספר בפני עצמו) נקרא אבן הפנה; בוחקירות נשגבות בדבר החומרה יסודי שממנו נוצרו כל יצורי עולמים ובדבר הכח היסודי הפועל בכל העולמים שנבראו, ויתבארו בו על פי שיטה חדשה חכמת יצירת העולמים מחומר יסודי אחד וקיום העולם בפעולת הכח־יסודי אחד; ולרגלי החקירות בספר הזה יבוארו עקרים רבים וחזיונות נפלאים מחכמות רבות: מחכמת הטבע הכללית, מחכמת המחזה (אָפּטיק) הכעמיע, המאגנעטיזמוס, ונתוח מראות האור (שפעקטראַל אַנאַליזע) מחכמת התכונה וחכמת היצירה וכדומה.

מחיר הספר עם פארטא: 1,60 רו"כ; = 4,60 מארק אשכנזית; = 2,45 פֿל. אֶ"וו; = 6 פֿראנק צרפתית; = 4⅔ שיללינג אנגלית. מחיר כריכתו בבד — נהדרה מאד — החמשית ממחיר הספר הנ"ל. לקוניו למסחר יותן ראבאט כמנהגנו.

ב) ספר ההרכבה וההפרדה בשני חלקים, בו מאתים ושנים עשר ציורים, בו מתבארת חכמת הכעמיע העיונית והמעשית (טהעאָרעטישע אונד פּראַקטישע) לכל חוקיה, פעולותיה, חזיונותיה וקורותיה, והוא מורה דרך איך להרכיב את הגופים מיסודות כעמיים (מתכותיים ובלתי מתכותיים — מעטאַלאָאידע Metaloide) ואיך להפריד את הגופים המורכבים ליסודותיהם הפשוטים ומבאר את תבנית ההכנות (אפּאַראַטע) והכלים שישתמשו בהם בעלי הכעמיע.

מחיר הספר עם פארטא: 1,80 רו"כ = 5,20 מארק אשכנזית = 2,80 פֿל. ע"וו = 6,75 פֿראנק צרפתית = 5¼ שיללינג אנגלית. מחיר כריכתו בבד — נהדרה מאד — החמשית ממחיר הספר הנ"ל. לקוניו למסחר נִתֵּן ראבאט כדרכנו. ז

ג) ספר תולדות האש והמים בארבעה חלקים ומאתים ועשרים ציורים בו. בו מתבארת חכמת טבע החום בכלל וטבע הקיטור בפרט, וקורות התפתחות המוכנה — הקיטורית לכל מרבית תמונותיה השונות, הלא הנה: א) מוכנות הקיימות (פֿעסט־שטעהענדע דאמפף מאשינען), ב) מוכנות המוטלטלות (לאָקאמאָבילען) ג) אניות הקיטור (דאמפּפֿשיפֿפֿע), ד) עגלת הקיטור (לאָקאָמאָטיווע), ה) מוכנות העובדות באויר־מחומם (קאַלאָרישעמאשינען), ו) מוכנות העובדות בכח אויר־המרעיש (קנאַללגאַז־מאשינען), ז) מוכנות העובדות בכח אויר המלוחץ (קאָמפּרעמירטע־לופֿט מאשינען), ח) סלילת מסלות הברזל (אייזענבאהן־בויא).

גם מבוארות בו קורות כל ההמצאות וההתגלות (געשיכטע דער ער־פינדונגען) שהמציאו כל חכמי תבל בארצות שונות ובזמנים שונים בעבודת כה הקיטור ובתקוני המכונות הקיטוריות, מימות ארכימעדוס היוני והערא האלכסנדרוני, עד שנת 1875.

גם קורות חיי החכמים (ביאגראפיען) ממציאי ומתקני המכונות ההן.

מחיר הספר עם פארטא: 1.70 רו"כ = 5 מארק אשכנזית = 2.55 פל. ע"וו. = 6.40 פראנק צרפתית = 5 שיללינג אנגלית. מחיר כריכתו בבד — נהדרה מאד — החמשית ממחיר הספר הנ"ל. לקוניו למסחר יותן ראבאט כדרכנו.

כל ספר מהספרים הנ"ל הוא רב הכמות ורב האיכות, כל אחד מהם מלא חכמה עיונית (טהעארעטישע וויססענשאפטען) וידיעות הלכה למעשה (פראקטישע אנווענדונג) בחכמות רבות מחכמות הטבע, וידיעות רבות על דבר קורות התפתחות רוח האדם וסדר השתלמות המדעים מני ההל אדם לחשוב מחשבות חכמה ודעת עד היום הזה.

כל הספרים האלה ערוכים בלשון עבר נקיה וקלה מאד, ומסודרים בסדר נכון ונקל למתחילים להתלמד בהם מבלי מורה, כל דבר ודבר מבואר על אפניו באר היטב, ובמעלות יעלה הקורא בהם מהקל אל הכבד עד יגיע אל מדרגת ההשתלמות בחכמות הנ"ל.

הספרים נבחנו בכור הבחינה (בפקודת השר המיניסטער להשכלת העם) מאת חכמי הקאמיטאט לבקורת ספרי החכמה, בצירוף הפראפעססארען מהאוניווערזיטאט של הקיר"ה בס' פעטערסבורג, וימצאו חן בעיניהם ויהללו אותם אל כבוד המיניסטער, והמיניסטעריום קנתה מאת המחבר ספרים הרבה.

וזאת לדעת כי כל ספר משלשת הספרים הנ"ל איננו חלק מחבור אחד, רק כל אחד מהם הוא ספר שלם בפני עצמו, וללימוד ספר אחד אין כל צורך לעזרת הספרים הנותרים.

גם יש בידנו לממכר הספרים של הרב המחבר הנ"ל שכבר נדפסו בדפוסים אחרים, המה:

א) ספר המנוחה והתנועה על חכמת הטבע, בו יותר משש מאות ציורים.

ב) ספר משפטי המגבילים ולוחות המגבילים על חכמת הלאגאריטהמען.

מחיר כל אחד משני הספרים הנ"ל עם פארטא: 1.80 רו"כ, = 5.20 מארק אשכנזית = 2.80 פל. ע"וו = 6.75 פראנק צרפתית = 5¼ שיללינג אנגלית.

מחיר כריכת הראשון = החמשית ממחיר הספר ומחיר כריכת השני השמינית ממחיר הספר. לקוניהם למסחר נתן ראבאט כדרך מסחרנו.

המדפיסים האלמנה והאחים ראם בווילנא.

אדרעססע אלינו:

Въ Типографію Вдовы и братьевъ Роммъ въ Вильну.

Wittwe & Gebrüder Romm in Wilna. Russland.

Wiesner, Jonas
Giv'at Yerushalayim